معارف

فروری ۲۰۱۸ء

مجلس دارالمصنّفین کا ماہوار علمی رسالہ

دارالمصنّفین شبلی اکیڈمی اعظم گڑھ

سالانہ زرتعاون

ہندوستان میں سالانہ ۲۸۰/روپئے۔ فی شمارہ ۲۵/روپئے۔ رجسٹرڈ ڈاک ۴۸۴/روپئے

دیگر ممالک میں سادہ ڈاک ۱۶۶۰/روپئے۔ دیگر ممالک رجسٹرڈ ڈاک ۱۷۸۰/روپئے

ہندوستان میں ۵ سال کی خریداری صرف ۱۳۰۰/روپئے میں دستیاب۔

پاکستان میں ماہنامہ معارف کے لئے رابطہ کریں

HAFIZ SAJJAD ELAHI

196 - AHMAD BLOCK, NEW GARDEN TOWN

LAHORE (PUNJAB) PAKISTAN

Tel: 0300 - 4682752, (R) 5863609, (O) 7280916

Email: abdulhadi_133@yahoo.com

سالانہ چندہ کی رقم منی آرڈر یا بینک ڈرافٹ کے ذریعہ بھیجیں۔ بینک ڈرافٹ درج ذیل نام سے بنوائیں۔

DARUL MUSANNEFIN SHIBLI ACADEMY, AZAMGARH

- زرتعاون ختم ہونے پر تین ماہ کے بعد رسالہ بند کردیا جائے گا۔
- معارف کا زرتعاون وقت مقررہ پر روانہ فرمائیں۔
- خط و کتابت کرتے وقت رسالہ کے لفافے پر درج خریداری نمبر کا حوالہ ضرور دیں۔
- معارف کی ایجنسی کم از کم پانچ پرچوں کی خریداری پر دی جائے گی۔
- کمیشن ۲۵ فیصد ہوگا۔ رقم پیشگی آنی چاہئے۔

Email: shibli_academy@rediffmail.com, info@shibliacademy.org

Website: www.shibliacademy.org

Bank Name: Punjab National Bank - Heerapatti, Azamgarh

Account No: 4761005500000051 - IFSC No: PUNB0476100

✆ (Office Mobile) 09170060782

عبدالمنان ہلالی (جوائنٹ سکریٹری/منیجر) نے معارف پریس میں چھپوا کر

دارالمصنّفین شبلی اکیڈمی اعظم گڑھ سے شائع کیا۔

دارالمصنّفین شبلی اکیڈمی کا علمی و دینی ماہنامہ

معارف

جلد نمبر ۲۰۱ ماہ جمادی الاولیٰ ۱۴۳۹ھ مطابق ماہ فروری ۲۰۱۸ء عدد ۲

دارالمصنّفین شبلی اکیڈمی
پوسٹ بکس نمبر: ۱۹
شبلی روڈ، اعظم گڑھ (یوپی)
پن کوڈ: ۲۷۶۰۰۱

فہرست مضامین

شذرات

کسی قوم اور خاص طور سے اس کی نئی نسل کو کسی مخصوص ذہنی سانچے میں ڈھالنے اور ان کے درمیان کسی خاص نظریہ کو فروغ دینے کے لیے سب سے موثر ذریعہ تاریخ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ فسطائی نظریات کی حامل حکومتوں میں اپنے تصور حیات اور اپنے نقطۂ نظر کے مطابق تاریخ کی نئی تعبیر و تشریح بلکہ اسے ازسرِنو لکھنے کا چلن رہا ہے۔ اس عمل کو اگر ایک نئی تاریخ کی ایجاد اور تخلیق کا نام دیا جائے تو بیجا نہ ہوگا۔ وقت گذرنے کے ساتھ ساتھ اسی نو ایجاد تاریخ کو اصل تاریخ کا درجہ حاصل ہو جاتا ہے اور اصل تاریخ دھیرے دھیرے فراموش ہو جاتی ہے۔ اس قسم کی من گھڑت تاریخ کے قبول عام اور اس کے اثرات کی وسعت اور ہمہ گیری کو دیکھنا ہو تو اس وقت ملک میں سلطان علاء الدین خلجی اور رانی پدماوتی کے تعلق سے چھڑے ہوئے قضیہ کی شدت کو دیکھنا چاہیے۔ ایک افسانہ نے جس کا حقیقت سے دور کا بھی واسطہ نہیں، ملک کے ایک بڑے حصے کو اپنی گرفت میں لے رکھا ہے اور اس سلسلہ میں جذبات کی شدت کا یہ عالم ہے کہ جیسے یہی اصل تاریخی حقائق ہیں جن سے کسی درجہ میں بھی انحراف کی اجازت نہیں دی جاسکتی۔ جہاں تک اس موضوع پر اصل تاریخی حقائق کا تعلق ہے تو ان کو کوئی پوچھنے والا نہیں۔ ایک ایسے حکمراں کو جس نے اس خطہ ارض کے دفاع کے لیے اور یہاں کے باشندوں کے لیے ایک بہتر زندگی فراہم کرنے کے باب میں ایسی گراں قدر خدمات انجام دیں جن کی ملک کی تاریخ میں مثال نہیں ہے، ایسے سنگین جرائم کا مجرم قرار دیا جارہا ہے جن کا اس نے کبھی ارتکاب نہیں کیا۔ اس سے ان خطرات کا اندازہ کیا جاسکتا ہے جو افسانوں اور خیالی باتوں کو تاریخی حقائق کے طور پر تسلیم کرنے سے ملک کو پیش آسکتے ہیں۔ سلطان علاء الدین کی شخصیت اور اس کے طرز حکمرانی کے سلسلہ میں یہاں کوئی تفصیلی گفتگو تو ممکن نہیں ہے، البتہ اس سے متعلق بعض پہلوؤں پر اختصار کے ساتھ سطور ذیل میں کسی قدر روشنی ڈالنے کی کوشش کی جائے گی۔

ہندوستان کے عظیم حکمرانوں کی کوئی مختصر سے مختصر فہرست بنائی جائے تو بھی اس میں سلطان علاء الدین خلجی (عہد حکومت ۱۲۹۶-۱۳۱۶) کا نام ضرور شامل ہوگا۔ اس نے کل بیس سال حکومت کی لیکن اس مختصر مدت میں جو کارنامے اس نے انجام دیے اس کی مثال ملک کی تاریخ میں ملنی مشکل ہے۔ سلطان کی فتوحات کا دائرہ بہت وسیع ہے لیکن مختلف اسباب کی وجہ سے جن کی تفصیل کا یہ موقع نہیں، اس میں چتوڑ کی فتح کو غیر معمولی حیثیت حاصل ہوئی۔ شمالی ہندوستان کی تاریخ میں راجپوتانہ کو اور راجپوتانہ

کی تاریخ میں چتوڑ کو جو مقام و مرتبہ حاصل رہا ہے اس کی وجہ سے اس میں کبھی کبھی اساطیری عنصر شامل ہو جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگرچہ سلطان علاء الدین نے ملک کا ایک بڑا حصہ فتح کر لیا تھا لیکن چتوڑ کی فتح سے وابستہ یادوں میں تلخی اور شدید نفرت کا جو عنصر شامل ہو گیا ہے وہ کسی اور علاقہ کی فتح کے سلسلہ میں نظر نہیں آتا۔

سلطان علاء الدین نے ۱۳۰۳ میں چتوڑ کو فتح کیا۔ اس سلسلہ میں جو بیانیہ ہم تک پہنچا ہے اس میں بڑا اختلاف اور تضاد ہے اور اس کے اندر ہم آہنگی اور توافق پیدا کرنا ممکن نہیں۔ معاصر تاریخی مآخذ میں امیر خسرو کی ''خزائن الفتوح'' اور ضیاء الدین برنی کی ''تاریخ فیروز شاہی'' کو بنیادی اہمیت حاصل ہے۔ امیر خسرو اس مہم میں سلطان کے ہمراہ تھے اور انہوں نے اس کا آنکھوں دیکھا حال لکھا ہے۔ چنانچہ ان کو واقعہ کے عینی شاہد کی حیثیت حاصل ہے۔ دوسرے معاصر مورخ برنی کا بیان مختصر ہے۔ لیکن معاصر مورخین اور اگلے قریب ڈھائی سو سال تک کسی اور مورخ نے اس سلسلہ میں نہ تو رانی پدماوتی کا نام لیا اور نہ اس طرح کی کسی اور شخصیت کی طرف کوئی اشارہ کیا۔ برنی سلطان کا ناقد تھا۔ اگر اس طرح کی کوئی بات ہوتی تو کوئی وجہ نہیں تھی کہ وہ اس کا ذکر نہ کرتا۔ جہاں تک اس موضوع پر راجستھان میں رائج حکایتوں کا معاملہ ہے تو اس سلسلہ میں یہ یاد رہنا چاہیے کہ راجپوت اپنی قومی غیرت و حمیت کے سلسلہ میں بہت حسّاس رہے ہیں۔ ان کو جب بھی دہلی کے حکمرانوں کے ہاتھوں شکست کا سامنا کرنا پڑا ہے انہوں نے اس داستان کو اپنے قومی جذبات کے مطابق محفوظ رکھنے کی کوشش کی ہے۔ چنانچہ اس کا حقیقت واقعہ کے مطابق ہونا ضروری نہیں۔ اہم بات یہ ہے کہ اس کی یاد کو اس طرح محفوظ رکھا جائے جس سے ان کی بہادری اور قومی حمیت پر آنچ نہ آنے پائے۔ ساتھ ہی ان داستانوں میں ان کو ہمیشہ اعلیٰ اخلاقی اقدار کی پاس داری کرتے ہوئے دکھایا جاتا ہے جب کہ فاتح کو اخلاقی طور پر کمتر انسان کی حیثیت سے پیش کیا جاتا ہے۔ راجستھانی حکایتوں میں رانی پدمنی کے قصہ کو بہت مقبولیت حاصل رہی ہے اور کرنل ٹاڈ نے اسے اپنی کتاب میں محفوظ کر دیا ہے۔ البتہ اس سلسلہ میں یہ کہنا مشکل ہے کہ ابتداءً جب یہ داستانیں تخلیق کی گئیں تو رانی پدمنی سے مراد کوئی حقیقی شخصیت تھی یا اعلیٰ نسائی صفات کی حامل خواتین کے لیے اسے استعارہ کے طور پر استعمال کیا گیا تھا۔

چتوڑ کی فتح سے تقریباً ڈھائی سو سال بعد دہلی سے دور جائس میں ایک صوفی بزرگ ملک

محمد جائسی نے شیر شاہ کے عہد میں ۱۵۴۰ء میں ''پدماوت'' کے نام سے ایک داستان قلم بند کی۔ اس داستان کو ہندی ادب میں کلاسیکی حیثیت حاصل ہے۔ بہت جلد اس افسانہ نے اس حد تک شہرت حاصل کرلی کہ بعد کے کئی مورخین نے اپنی تاریخوں میں اس کو نقل کیا اور اس میں بیان ہونے والے واقعات کے سلسلہ میں کسی تحقیق اور تفتیش کی ضرورت نہیں سمجھی۔ حالانکہ جائسی نے خود اس بات کی وضاحت کی ہے کہ یہ محض ایک کہانی ہے اور اس میں علاء الدین سے مراد مایا اور چتوڑ سے مراد جسم ہے۔ اسی طرح انھوں نے اس کہانی میں شامل دوسرے کرداروں کے بارے میں بھی وضاحت کی ہے۔ پھر وہ لکھتے ہیں کہ ''قصہ کہانی کہنا ایسا ہی ہے جیسے دہی میں اسے متھ متھ کر مکھن نکالنا۔ ورنہ کہاں کی رانی اور کہاں کا راجہ یعنی کہاں رانی پدمنی اور کہاں علاء الدین کا اس کے حسن پر فریفتہ ہوکر چتوڑ پر حملہ کرنا''۔ یہ بات پھر بھی غور طلب ہے کہ اس افسانہ میں علاء الدین کو اس کردار کے لیے منتخب کرنے کی وجہ کیا ہے۔ ایک کہانی لکھنے والے کو نہ تو اپنا ماخذ اور ذریعہ معلومات بتانے کی مجبوری ہوتی ہے اور نہ اس کا سبب بتانے کی ضرورت۔ اس داستان میں سلطان کو جس انداز میں پیش کیا گیا ہے وہ اس کے حقیقی تاریخی کردار سے کوئی مماثلت نہیں رکھتا۔ واقعہ یہ ہے کہ اس کی شخصیت کو اس میں بری طرح مجروح اور مسخ کردیا گیا ہے اور اس عظیم حکمراں کے ساتھ شدید ناانصافی کا ارتکاب کیا گیا ہے۔ یہ معلوم کرنے کا کوئی قرینہ نہیں کہ راجستھان میں معروف اس داستان اور جائسی کے قصہ میں کوئی تعلق ہے یا نہیں۔ ایسا بھی تو ہوسکتا ہے کہ جائسی اس داستان سے متاثر ہوئے ہوں یا راجستھان میں رائج داستان جائسی کے افسانہ سے متاثر ہوئی ہو۔ ان کے درمیان مماثلت کے پہلوؤں کی وجہ سے اس امکان سے یکسر صرف نظر نہیں کیا جاسکتا۔

سلطان شمس الدین التمش کے عہد حکومت کے آخری دنوں میں چنگیز خاں وسط ایشیا، ایران اور افغانستان کے بڑے حصوں کو تہس نہس کرنے کے بعد ہندوستان کی سرحد پر دستک دے رہا تھا۔ التمش کی حکمت عملی سے اس وقت تو وہ خطرہ ٹل گیا لیکن اگلے سو سال تک یہ دہلی سلطنت کے لیے زندگی اور موت کا مسئلہ بنا رہا۔ اس طویل عرصہ میں سلاطین کے سامنے سب سے اہم مسئلہ یہ تھا کہ منگولوں سے مملکت کی حفاظت کیسے کی جائے۔ منگولوں کا دباؤ اتنا شدید اور مسلسل تھا کہ اس کے زیر اثر فتوحات کا سلسلہ بالکل رک گیا اور التمش کے بعد صدی کے آخر تک دہلی سلطنت میں کسی نئے علاقہ کا اضافہ نہیں ہوا۔ سلطان علاء الدین کے زمانہ میں یہ خطرہ مزید شدت اختیار کر گیا۔ داوے خاں (Duwa Khan) کی قیادت

میں منگولوں نے ایک نئے جوش اور عزم سے ہندوستان کی فتح کے ارادہ سے اس خطہ کا رخ کیا۔ ابھی تک ان کی سرگرمیاں عام طور پر سرحدی علاقوں تک محدود رہتی تھیں لیکن اب ان کی نگاہیں دہلی پر مرکوز تھیں۔ اس وقت سلطان علاء الدین کے علاوہ کوئی اور حکمراں رہا ہوتا تو ان کا یہ دیرینہ خواب شاید پورا ہوجاتا۔ سلطان علاء الدین کی عظمت یہ ہے کہ ایک طرف تو اس نے ایک مدت سے رکی ہوئی فتوحات کا سلسلہ پھر سے شروع کیا۔ اس کے عہد حکومت میں جو فتوحات ہوئیں اس کی مثال سلطنت کے ابتدائی عہد کے بعد برصغیر میں مسلمانوں کے پورے دور حکومت میں نہیں ملتی۔ نہایت قلیل مدت میں اس کی فوجوں نے نہ صرف راجستھان، گجرات، مالوہ، چندیری جیسے علاقوں کو فتح کرلیا جو دہلی سے نسبتاً قریب تھے بلکہ مہاراشٹرا، دکن اور جنوبی ہند کے وسیع و عریض اور دور دراز علاقوں کو بھی فتح کرلیا۔ دوسری طرف اس نے منگول خطرہ سے مملکت کا نہ صرف موثر طور پر دفاع کیا بلکہ ان کی طاقت کو اس طرح کچل دیا کہ وہ طویل مدت تک ہندوستان کی طرف رخ کرنے کی بھی ہمت نہیں کرسکے۔ حالات کی سنگینی کا کسی قدر اندازہ اس بات سے لگایا جاسکتا ہے کہ نہایت نازک حالات میں منگولوں نے دوبار دہلی کا محاصرہ کیا۔ اس وقت کے مخصوص حالات کے پیش نظر اس بات کا سخت اندیشہ تھا کہ شاید پایہ تخت کا موثر دفاع نہ کیا جاسکے۔ اس طرح کے ایک محاصرہ کے موقع پر دہلی کے کوتوال اور سلطان کے معتمد علاء الملک نے سلطان کو کسی طرح بھی جنگ سے بچنے کا مشورہ دیا جو سلطان نے قبول نہیں کیا اور کھلے میدان میں منگولوں کو عبرت ناک شکست دی۔ اس کے عہد حکومت میں منگولوں نے مختلف علاقوں میں کئی اور بڑے حملے کیے لیکن ہر بار شکست سے دوچار ہوئے۔ اس کا اثر یہ ہوا کہ منگولوں نے ہندوستان کا رخ کرنا چھوڑ دیا اور ملک ان کے مسلسل حملوں سے محفوظ ہوگیا۔ اگر اس وقت سلطان علاء الدین جیسے آہنی عزم کا سلطان دہلی کے تخت پر متمکن نہ رہا ہوتا تو اس سیلابِ بلا کا روکنا مشکل تھا۔ آج اس ہمہ گیر تباہی و بربادی کا تصور کرنا بھی آسان نہیں جو ان کے جلو میں اس ملک میں آتی۔ اتنی وسیع فتوحات کے ساتھ منگولوں کے خطرہ کا سدّباب سلطان علاء الدین کا ایسا غیر معمولی کارنامہ ہے جس کی اہمیت کا اب صحیح طور پر اندازہ بھی نہیں کیا جاسکتا۔ اس کے لیے ملک کو اس کا احسان مند ہونا چاہیے۔ ورنہ ہندوستان کا بھی وہی حشر ہوا ہوتا جو منگولوں کے ہاتھوں وسط ایشیا اور ایران کا ہوا تھا۔

ایک عظیم فاتح ہونے کے علاوہ سلطان علاء الدین خلجی ایک اعلیٰ درجہ کا منتظم بھی تھا۔ جب وہ دہلی کے تخت پر بیٹھا، اس وقت دہلی سلطنت کے قیام پر تقریباً ایک صدی کا عرصہ گذر چکا تھا۔ اس طویل

مدت میں جہاں ایک طرف فتوحات کا سلسلہ رکا رہا اور منگول مملکت کے سرحدی علاقوں کو تاراج کرتے رہے، وہیں سلطنت کے انتظامی ڈھانچہ میں بھی خاص طور پر مال گذاری کے نظام میں کوئی قابل ذکر پیش رفت نہیں ہوسکی تھی حالانکہ اسی پر سلطنت کے مالی استحکام کا دار و مدار تھا۔ دیہی علاقوں میں بڑی حد تک وہی نظام جاری تھا جو سلطنت کے قیام سے پہلے وہاں رائج تھا۔ سلطان علاء الدین دہلی سلطنت کا پہلا حکمراں ہے جس نے اس طرف توجہ دی اور اس کی تنظیمِ نو کا کام انجام دیا۔ اگر یہ کہا جائے تو شاید بیجا نہ ہو کہ دیہی علاقوں میں سلطنت کے نفوذ کی تکمیل سلطان علاء الدین کے ہاتھوں ہوئی۔ شہروں میں تو سلطنت کے قیام کے ساتھ ہی ایک انقلاب برپا ہو چکا تھا اور رہن سہن کے طور طریقوں میں بہت کچھ تبدیلی راہ پا چکی تھی۔ اسی وجہ سے بعض مورخ اسے شہری انقلاب کا نام دیتے ہیں۔ مسلمان زیادہ تر شہری علاقوں میں آباد تھے اور دیہی علاقوں کا انتظام اب بھی انہی طبقات کے ہاتھ میں تھا جو زمانہ دراز سے یہ کام کرتے آئے تھے۔ اس لیے وہاں کی زندگی بڑی حد تک اپنی پرانی روش پر قائم تھی۔ سلطان کی اصلاحات کا دیہی زندگی پر گہرا اثر پڑا۔ دیہی علاقوں میں یہ ایک نئے دور کی ابتدا تھی۔ اسی وجہ سے بعض مورخین اسے دیہی انقلاب سے تعبیر کرتے ہیں۔

مارکیٹ کنٹرول سلطان علاء الدین کا ایک ایسا کارنامہ ہے جو کسی دوسرے حکمراں سے ممکن نہیں ہوا۔ اس نے ضروریات زندگی کی تمام چیزوں کے نرخ کا تعین کیا اور اس کو اتنی کامیابی سے نافذ کیا کہ قحط سالی کے باوجود نہ تو غلہ یا کسی اور چیز کی سپلائی میں کبھی کوئی کمی آئی اور نہ قیمت میں کوئی معمولی سے معمولی فرق آیا۔ اس کے لیے پورا ایک نظام وضع کیا گیا، قوانین اور ضوابط بنائے گئے، الگ الگ بازار قائم کیے گئے اور نگرانی کا ایسا موثر نظام قائم کیا گیا کہ کسی کے لیے بھی قانون کی خلاف ورزی ممکن نہیں رہی۔ اس کے باوجود جو لوگ قانون کی خلاف ورزی کے مرتکب پائے جاتے تھے ان کو ایسا سزا دی جاتی تھی کہ دوسروں کو اس سے عبرت ہو۔ مارکٹ کنٹرول کا جہاں ایک مقصد یہ تھا کہ کم خرچ پر ایک بڑی فوج کا رکھنا ممکن ہو سکے جس کے ذریعہ ملک کی دفاعی ضرورتیں بھی پوری ہوسکیں اور فتوحات کا سلسلہ بھی بڑے پیمانے پر جاری رہ سکے، وہیں اس میں عوامی بہبود کا عنصر بھی ابتداء ہی سے شامل تھا۔ ''خیر المجالس'' میں ایک واقعہ بیان کیا گیا ہے۔ ملک التجار قاضی حمید الدین اور ملک قرا بیگ سلطان کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ سلطان کسی گہری سوچ میں اس طرح غرق تھا کہ اسے ان کی آمد کا احساس تک نہیں ہوا۔ پوچھنے پر اس نے بتایا کہ وہ کوئی ایسا کام کرنا چاہتا ہے جس کا فائدہ تمام خلق کو پہنچے (تا فائدہ بہمہ خلق رسد)۔ بہت

غور وفکر کے بعد اس نے مارکیٹ کنٹرول کے نفاذ کا فیصلہ کیا۔ اس پورے نظام کو وضع کرنے میں اور اسے کامیابی سے چلانے کے سلسلہ میں سلطان نے جس دلچسپی کا مظاہرہ کیا اور ذاتی طور پر جو زحمت اٹھائی وہ صرف وہی حکمراں اٹھا سکتا تھا جسے اپنی رعایا کی بہبود اور آسائش کی غیر معمولی حد تک فکر ہو۔

یہ صحیح ہے کہ سلطان علاء الدین کے مزاج میں سختی اور درشتی تھی۔ قانون شکنی کے لیے دی جانے والی سزاؤں میں اعتدال کا فقدان تھا۔ وہ کچھ زیادہ پڑھا لکھا بھی نہیں تھا بلکہ بقول خود اس نے تجربہ کے مدرسہ میں تعلیم پائی تھی۔ عبادات کا پابند نہیں تھا۔ اخلاقی کمزوریوں سے بھی پاک نہیں تھا۔ برنی نے اسے اس طرح کی کمزوریوں کے لیے سخت تنقید کا نشانہ بنایا ہے۔ اس سلسلہ یں یاد رکھنے کی بات یہ ہے کہ عام رعایا پر نہ تو اس کی ان ذاتی کمیوں کا اثر پڑتا تھا اور نہ اس کی سخت گیری اور درشت مزاجی کا۔ اس کی سختی کا نشانہ حکومت کے مخالفین اور قانون شکنی کرنے والے بنتے تھے۔ اس کے یہاں قانون اور ضابطوں کے نفاذ کے سلسلہ میں کسی نرمی کی گنجائش نہیں تھی۔ لیکن قانون کی پابندی کرنے والوں کے ساتھ اس کا کوئی مسئلہ نہیں تھا۔ اس کا نتیجہ معاشرہ میں قانون کی مکمل حکمرانی کی شکل میں ظاہر ہوا۔ منگولوں کے استیصال کے بعد مملکت کو کوئی بیرونی خطرہ لاحق نہیں رہ گیا تھا۔ اندرون مملکت قانون کے بے لاگ اور بے لچک نفاذ کی وجہ سے امن وامان میں خلل اندازی ممکن نہیں رہ گئی تھی اور نہ غلط کاری اور غلط روی کے لیے کوئی گنجائش باقی رہ گئی تھی۔ اس وجہ سے معاشرہ کے عمومی مزاج نے تعمیری رخ اختیار کرلیا۔ علم وادب، شعرو شاعری اور مختلف علوم وفنون میں بے مثال ترقی اس عہد کی پہچان بن گئی۔ دہلی میں اس وقت مختلف علوم وفنون کے ماہرین کا جیسا مجمع تھا ویسا پھر شاید ہی کبھی دیکھنے کو ملا ہو۔ اس کی تفصیل ''تاریخ فیروز شاہی'' کے صفحات میں محفوظ ہے۔ اس کے علاوہ اس کے اندر اتنی اخلاقی حس تھی کہ جب اس نے شراب پر پابندی کا فیصلہ کیا تو پہلے خود شراب نوشی ترک کی اور شراب کے ذخیرہ کو ضائع کرادیا۔

اس ماحول نے عام شہریوں کی زندگی پر جو اثرات مرتب کیے ہوں گے اس کا اندازہ آسانی سے کیا جاسکتا ہے۔ مکمل امن وامان کے ماحول میں، کسی خوف اور ہراس کے بغیر فارغ البالی کی زندگی گذارنے سے زیادہ ایک عام آدمی اور کیا آرزو کرسکتا ہے۔ بے شمار لوگوں کے لیے یہ اپنی نوعیت کا پہلا تجربہ رہا ہوگا۔ جب ضروریات زندگی سے متعلق ہر چیز نہایت ارزاں قیمت پر بہ سہولت دستیاب تھی اور وہ ہر طرح کے ظلم وجور سے محفوظ تھے۔ جس حکمراں نے ان کے لیے یہ ممکن بنایا اس کے لیے ان کے جذبات

اوراحساسات کا بھی اندازہ لگانا مشکل نہیں۔احسان مندی اوراحساس تشکر کے جذبات نے اسے عوام کے تخیل میں ایک ایسے مقام پر فائز کردیا جو عہد وسطیٰ کے ہندوستان میں شاید ہی کسی حکمراں کو نصیب ہوا ہو۔دہلی کے شہریوں کے دل و دماغ میں سلطان کا کیا مقام تھا خاص طور پر اس وقت وہ اس کے بارے میں کیا محسوس کرتے تھے جب اس کے انتقال کے بعد یہ سب کچھ پھر خواب وخیال ہوگیا اوراس کی صرف ایک حسرت آمیز یاد ہی باقی رہ گئی اور وہ بساط ہی الٹ گئی جو اس نے اپنے بے مثال عزم وحوصلہ سے اپنی رعایا کے لیے سجائی تھی۔اس کا کسی قدر اندازہ اس واقعہ سے لگایا جاسکتا ہے جو مشہور چشتی بزرگ اور شیخ نظام الدین اولیاءؒ کے جانشین شیخ نصیرالدین چراغؒ دہلی کے ملفوظات کے مجموعہ ''خیرالمجالس'' کے مرتب حمید قلندر نے شیخ کی مجلس میں بیان کیا اور ''خیرالمجالس'' میں محفوظ کردیا۔حمید قلندر نے بیان کیا کہ وہ ایک روز سلطان علاءالدین کے مزار کی زیارت کو گئے۔وہاں انہوں نے دیکھا کہ لوگ اپنی حاجتوں کی تکمیل کے لیے سلطان کی قبر پر دھاگے باندھ رہے تھے۔حمید قلندر نے بھی ایک دھاگہ باندھ دیا۔رات کو انہوں نے خواب دیکھا اوراس کو شیخ کے سامنے بیان کیا۔اس سے واضح ہوتا ہے کہ جن ضرورتوں کے لیے دھاگہ باندھا جاتا تھا وہ پوری بھی ہوتی تھیں۔بعض بزرگوں کے مزاروں پر دھاگہ باندھنے کا رواج ہے البتہ کسی حکمراں کے مزار پر حاجت روائی کے مقصد سے دھاگہ باندھنے کی کوئی اور مثال نہیں ہے۔ہم اس قصہ پر کوئی تبصرہ نہیں کرنا چاہتے۔ہم تو صرف یہ دیکھنا چاہتے ہیں کہ اس دور کے عوام کے اجتماعی حافظہ میں سلطان علاءالدین کی یاد کس طرح محفوظ تھی اوران کے تخیل میں اس کا کیا مقام ومرتبہ تھا۔عوامی حافظہ میں وہ ایک صاحب کرامت بزرگ کے مرتبہ پر فائز ہوچکا تھا۔جب وہ اپنے آس پاس کے حالات دیکھتے رہے ہوں گے تو خود بخود سلطان علاءالدین کے عہد کی تصویر ان کے پردہ تخیل پر ابھرتی ہوگی اور وہ اس نتیجہ تک پہنچتے ہوں گے کہ سلطان نے اتنے کم وقت میں جو کچھ کیا وہ کوئی صاحب کرامت بزرگ ہی کرسکتا ہے۔اس سلسلہ میں ایک اہم بات یہ ہے کہ یہ واقعہ وقت کے سب سے بڑے شیخ کے سامنے بیان کیا گیا اور وہ خاموش رہے اوراس پر کسی نکیر کا اظہار نہیں کیا۔ان تفصیلات کی روشنی میں یہ واضح ہے کہ پدماوت میں ملک محمد جائسی نے علاءالدین کی جو تصویر پیش کی ہے،اس کا تاریخی حقائق سے کوئی تعلق نہیں ہے اور یہ اس کے ساتھ بڑی ناانصافی ہے۔انتہاپسند قوم پرست مورخین سلطان علاءالدین کی جو یکسر منفی تصویر پیش کرتے رہے ہیں اس افسانہ کے مشتملات سے اس کو تقویت ملتی ہے۔

مقالات

شعرالعجم
ایک اہم ادبی وتنقیدی کارنامہ

جناب الطاف احمد اعظمی

علامہ شبلی کی یہ معرکہ آرا کتاب ان کے عہد کی طرح آج بھی جب کہ اردو ادب اوراس کی تنقید ترقی کی کئی منزلیں طے کر چکے ہیں، ادبی اور تنقیدی اعتبار سے گراں پایہ ہے اوراس کی مقبولیت میں کوئی کمی واقع نہیں ہوئی بلکہ اضافہ ہوا ہے۔''شعرالعجم'' کا موضوع فارسی شاعری کی تاریخ بھی ہے اوراس کی تنقید بھی۔علامہ شبلی اس کتاب کی پہلی جلد کے دیباچہ میں لکھتے ہیں:

''ایران کی خاک فنون لطیفہ کی قابلیت میں بھی سب سے ممتاز تھی اور بالخصوص شاعری اس کا خمیر تھا۔اسلام نے اس خاص جوہر کو زیادہ چمکا دیا اوراس حد تک پہنچایا کہ تمام دنیا کی شاعری ایک طرف اورصرف ایران کی شاعری ایک طرف۔لیکن افسوس یہ ہے کہ آج تک کسی اسلامی زبان میں ایران کی شاعری کی کوئی ایسی تاریخ نہیں لکھی گئ جس سے ظاہر ہوتا کہ شاعری کب شروع ہوئی،کس طرح عہد بہ عہد بڑھی،کیا کیا انداز قائم ہوئے،کیا کیا صورتیں بدلیں،ملکی اورقومی حالتوں نے اس پر کیا کیا اثر کیے،خود اس نے ملک وقوم پر کیا اثر ڈالا؟

شعراء کے تذکرے بہت ہیں لیکن وہ درحقیقت بیاض اشعار ہیں جن میں شعراء کے عمدہ اشعار انتخاب کر کے لکھ دیے ہیں۔شعراء کے حالات اور واقعات کم اور نہایت کم ہیں اورشاعری کے عہد بہ عہد کے انقلابات اوران کے اسباب کا تو مطلق ذکر نہیں۔اس کی کو مدت سے محسوس کررہا تھا اوراکثر اس ادھیڑ بن میں رہتا تھا''۔(۱)

آرزیڈ۔۹۰۱بی،فلیٹ نمبر ۴۰۲،گلی نمبر ۲۴،تغلق آباد ایکسٹینشن،نئی دہلی ۱۱۰۰۱۹۔

آگے بڑھنے سے پہلے یہ دیکھ لینا ضروری ہے کہ اس کتاب کا سنۂ تالیف کیا ہے تاکہ ایک بڑی غلط فہمی کا ازالہ ہو۔ جناب سید سلیمان ندوی نے ''شعرالعجم'' جلد پنجم کے دیباچہ میں لکھا ہے کہ نومبر ۱۹۰۶ء میں ''موازنہ انیس ودبیر'' کی تصنیف کے بعد ہی علامہ شبلی نے شعرالعجم کی تالیف شروع کی (۲)۔ لیکن سید صاحب کے درج ذیل بیان سے اس خیال کی نفی بھی ہوتی ہے۔(۳)

> ''شعرالعجم کا تخیل مولانا کے دل میں ایک مدت سے موجود تھا۔ ان کی تحریروں سے معلوم ہوتا ہے کہ سب سے پہلے ۱۸۹۹ء میں ان کو اس موضوع کا خیال آیا۔ چنانچہ ۲۶/جولائی ۱۸۹۹ء کے ایک خط میں لکھتے ہیں:''فارسی پر درحقیقت مجھ کو صرف عالم خیال سے کام لینا پڑے گا کیونکہ فارسی کا ایک دیوان بھی میرے پاس نہیں، جو کچھ ہے صرف دماغ میں ہے، ابتدائی کام اس کے یہ ہیں: اس کے ادوار کی تقسیم، ہر دور کے خصوصیات شاعری اور متروکات الفاظ ومحاورات، بڑے بڑے شعراء کے کلام پر ریویو، شاعری سے ملکی، اخلاقی اور معاشرتی اثر کیا پیدا ہوا''۔(۴)

اس مکتوب سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ''شعرالعجم'' لکھنے کا خیال علامہ کے دل سے نکل کر حقیقت کی دنیا میں ۱۹۰۶ء سے بہت پہلے نمودار ہو چکا تھا۔ قرائن بتاتے ہیں کہ ''شعرالعجم'' کی تالیف کا خیال ان کے دل میں اسی وقت پیدا ہو گیا تھا، جب وہ علی گڑھ میں مقیم تھے اور وہیں اس کی تالیف کا آغاز بھی ہوا۔ اس سلسلے میں مولوی عبدالرزاق کانپوری (م ۱۹۴۸ء) کا بیان جو علامہ شبلی کے رفیق و ہمدم تھے، بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

> ''موازنہ کے بعد مولانا کی اخیر تصنیف شعرالعجم ہے جس کی تصنیف میں تقریباً پندرہ یا بیس سال صرف ہوئے (اس کتاب کا ابتدائی مسودہ میں نے علی گڑھ میں دیکھا تھا)۔ مولوی صاحب مدرستہ العلوم میں پروفیسر تھے، اس زمانے میں پروفیسر براؤن کی کتاب ''لٹریری ہسٹری آف پرشیا'' کی پہلی جلد طبع ہو کر آ گئی تھی اور اس کتاب کا پورا ترجمہ (جو شاگردوں نے کیا تھا) مولانا کے پیش نظر تھا۔ چنانچہ شعرالعجم کی بنیاد براؤن کی کتاب پر رکھی گئی ہے اور اس سے قبل خواجہ حالی کی کتاب ''حیات سعدی'' شائع ہو چکی تھی۔ الغرض ان دونوں کتابوں کو سامنے رکھ کر شعرالعجم کی

تالیف کی گئی ہے اور علامہ قیروانی کی ''کتاب العمدہ'' جو شعر العرب پر ایک لاجواب کتاب ہے، اس سے بھی کافی نفع اٹھایا گیا ہے (طرز استدلال وغیرہ) اور زبان میں شمس العلماء آزاد کی تقلید کی گئی ہے کیونکہ ''سخن دان فارس'' کا نسخہ مولانا کے ساتھ سفر و حضر میں برسوں رہا۔ بہر حال اردو ادب میں ''شعر العجم'' ایک لاجواب کتاب ہے''۔(۵)

علامہ شبلی نے شعر العجم کی تالیف میں جن مصادر سے استفادہ کیا تھا ان کی تفصیل دستیاب نہیں، ممکن ہے کہ ان میں وہ کتابیں بھی شامل رہی ہوں، جن کا ذکر اوپر کے اقتباس میں ہے لیکن کانپوری کا یہ بیان صحیح نہیں کہ علامہ نے مذکورہ دو ہی کتابوں کو سامنے رکھ کر ''شعر العجم'' تالیف کی تھی۔ البتہ ان کے اس بیان سے یہ ضرور معلوم ہوتا ہے کہ شبلی نے ''شعر العجم'' کے لکھنے کا کام علی گڑھ میں شروع کر دیا تھا۔ اس بات کی تائید مولوی ضیاء الحسن کاکوروی کی کتاب ''یاد ایام'' سے ہوتی ہے۔ ملحوظ رہے کہ کاکوروی علامہ شبلی کے عزیز شاگردوں میں تھے اور ان کی جلوت و خلوت کے جب وہ ندوہ میں مقیم رہتے تھے، حاضر باش تھے، وہ لکھتے ہیں:

''براؤن کی ادبیات ایران شائع ہوئی (۱۹۰۷ء)، ادھر شعر العجم کا بھی اشتہار ہو چکا تھا۔ لوگ سمجھے کہ علامہ نے یہ خیال اس سے لیا مگر اس سے پہلے ''شعر العجم'' بہت کچھ ہو چکی تھی۔ تاہم بے چین مصنف نے براؤن کی کتاب کا ایک ایک لفظ پڑھوا کر اس کا ترجمہ سن لیا۔ پھر کہا تو یہ کہا کہ الحمد للہ اس نے میرا کام نہیں کیا''۔(۶)

مذکورہ بیانات سے بالکل واضح ہو گیا کہ علامہ شبلی نے ''شعر العجم'' کی تالیف کا کام علی گڑھ ہی میں شروع کر دیا تھا اور غالباً اس کی پہلی جلد مکمل کر چکے تھے۔ لیکن اشاعت سے گریز کیا۔ علامہ کی یہ عادت تھی کہ وہ اپنی ہر کتاب کے مسودے پر ایک سے زیادہ بار نظر ثانی کرتے تھے۔ جناب سید سلیمان ندوی لکھتے ہیں: ''مولانا اپنی ہر تصنیف بار بار کی حک و اصلاح، تکرار نظر اور کانٹ چھانٹ کے بعد شائع کرتے تھے''۔(۷) چنانچہ شعر العجم بھی اس عمل اصلاح و تہذیب سے گزری۔ اشاعت میں تاخیر کی دوسری وجہ یہ تھی کہ علامہ جس وقت شعر العجم کی تالیف میں مصروف تھے انہی دنوں میں ایرانی ادبیات کے متعلق دو کتابیں طبع ہو کر مشہور ہوئیں، ایک مولوی محمد حسین آزاد (م ۱۹۱۰ء) کی ''سخن دان فارس'' جو ۱۹۰۷ء میں لاہور سے شائع ہوئی اور دوسری کتاب جس کا ذکر اس سے پہلے ہو چکا ہے،

پروفیسر ای۔ جی۔ براؤن (م ۱۹۲۶ء) کی ”لٹریری ہسٹری آف پرشیا“ ہے جو ایک سال پہلے یعنی ۱۹۰۶ء میں انگلینڈ سے شائع ہو چکی تھی۔ فطری طور پر علامہ کے دل میں اضطراب پیدا ہوا کہ ان کتابوں کے شائع ہو جانے کے بعد لوگوں کو بدگمانی کا موقع مل سکتا ہے کہ ”شعرالعجم“ انہی دونوں کتابوں سے ماخوذ و مستفاد ہے۔ لیکن جب انہوں نے ان کتابوں کے مشمولات سے براہ راست اور بالواسطہ پوری واقفیت حاصل کر لی تو وہ مطمئن ہو گئے کہ آزاد اور براؤن کی کتابوں کا موضوع ”شعرالعجم“ کے موضوع سے بالکل جداگانہ ہے اور وہ ان کے دائرۂ مباحث میں نہیں داخل ہوئے ہیں۔ ۶/ مئی ۱۹۰۷ء کے ایک خط میں لکھتے ہیں:

”آزاد کا سخن دان پارس حصہ دوم نکلا، سبحان اللہ، لیکن الحمد للہ میرے شعرالعجم کو ہاتھ نہیں لگایا ہے“۔(۸)

پروفیسر براؤن کی کتاب دیکھ کر علامہ شبلی نے کچھ زیادہ شدید ردعمل کا اظہار کیا۔ لکھتے ہیں:

”بلا مبالغہ اور بلا تصنع کہتا ہوں کہ براؤن کی کتاب دیکھ کر سخت افسوس ہوا۔ نہایت عامیانہ اور سوقیانہ ہے۔ برادر اسحاق سے پڑھوا کر سنی اور خود بھی الٹ پلٹ کر دیکھا۔ فردوسی کی نسبت صرف دو تین صفحے لکھے ہیں جس میں اس کے اقتباسات بھی شامل ہیں۔ مذاق اتنا صحیح ہے کہ آپ فردوسی کا درجہ سبعۂ معلقہ کے برابر بھی نہیں مانتے اور فرماتے ہیں کہ کسی حیثیت سے یہ کتاب اور شعرائے فارسی کے کلام کے برابر نہیں ہے“۔(۹)

پروفیسر براؤن جیسے صاحب علم و فضل مستشرق کی کتاب کو عامیانہ اور سوقیانہ کہنا حد درجہ ناانصافی کی بات ہے۔ براؤن کو عربی، فارسی، ترکی، فرنچ، جرمن اور انگریزی جیسی اہم زبانوں پر عبور حاصل تھا۔ اس مغربی فاضل کی فارسی دانی کا اعتراف خود علامہ شبلی نے ان الفاظ میں کیا ہے: ”پرشین لٹریچر کو میں نے منگوا کر دیکھا، پہلا حصہ تو کچھ نہیں، دوسرے کا وعدہ ہے۔ پروفیسر براؤن کی فارسی مہارت مسلّم ہے، دوسرا حصہ نکلے گا تو اچھا ہوگا“۔(۱۰) مہدی افادی ہی کو ایک دوسرے خط میں لکھتے ہیں: ”براؤن نے ”لب اللباب“ کا دیباچہ فارسی میں لکھا ہے۔ مسلمانوں سے اچھی فارسی لکھتا ہے“۔(۱۱)

بات دراصل یہ ہے کہ علامہ شبلی اپنے ہم عصروں کے علم و کمال کے اعتراف میں خواہ وہ

مشرق کے ہوں یا مغرب کے، فیاض دل نہیں تھے۔ پروفیسر براؤن کے معاملے میں اسی طبعی کمزوری کا اظہار ہوا اور ان کو کم علم اور بد ذوق ٹھہرا دیا۔ اس میں ان کی انگریزی زبان سے ناواقفیت کا بھی دخل ہے۔ پروفیسر براؤن نے صاف لفظوں میں لکھا ہے کہ مغرب اور مشرق کے سارے اہل علم فردوسی کے کمال شاعری کے معترف ہیں لیکن میں اس اعتراف میں خود کو شریک نہیں کرسکتا اور اس کی وجہ بھی لکھ دی ہے:

"بے شک ذوق اور وجدان کے معاملے میں بحث ومباحثہ کرنا خصوصاً ادبیات کے شعبہ میں تقریباً بے سود ہے۔ شاہنامے کی قدر شناسی کے بارے میں غالباً میرا قصور کسی قدر اس قدرتی عجز کی بنا پر بھی ہے جس کی وجہ سے میں بالعموم رزمیہ اشعار کو پسند کرنے سے قاصر ہوں"۔ (۱۲)

پروفیسر براؤن اپنے تمام علم وفضل کے باوجود نہایت منکسر المزاج تھے۔ چنانچہ انہوں نے نہایت فراخ دلی سے لٹریری ہسٹری آف پرشیا کی جلد سوم و چہارم کی تالیف میں نہ صرف "شعر العجم" سے اخذ واستفادہ کیا اور اس کا کھلے دل سے اعتراف کیا بلکہ علامہ شبلی کے علم وفضل اور ان کی نکتہ فہمی اور سخن سنجی کی تعریف بھی کی ہے۔

بہر حال پروفیسر براؤن اور مولوی محمد حسین آزاد کی کتابوں کے مشمولات سے بالواسطہ اور براہ راست واقفیت حاصل کرنے کے بعد شبلی مطمئن ہوگئے اور شعر العجم کی تالیف میں برابر مشغول رہے اور اس پر نظر ثانی بھی کرتے رہے یہاں تک کہ ۱۹۰۸ء میں اس کی پہلی جلد چھپ کر منظر عام پر آ گئی۔ پھر ۱۹۰۹ء میں دوسری جلد، ۱۹۱۰ء میں تیسری اور ۱۹۱۲ء میں چوتھی جلد شائع ہوئی۔ اس سلسلے میں علامہ شبلی کا وہ نوٹ ملاحظہ ہو جو انہوں نے جنوری ۱۹۱۲ء کے "الندوہ" میں لکھا تھا:

"شعر العجم کا چوتھا حصہ زیر تالیف ہے لیکن وہ اس قدر بڑھ گیا ہے کہ اس کے دو حصے کردینے پڑے۔ ایک حصہ مطبع میں جاچکا ہے اور چھپ رہا ہے لیکن دوسرے حصے کو میں نے روک لیا ہے کہ اب مجھ کو سب سے مقدم اور مہتم بالشان کام یعنی سیرت نبویؐ کی تالیف میں مصروف ہونا چاہیے۔ اگر یہ کام انجام پا گیا تو شعر العجم ہوتی رہے گی، اس کی کیا جلدی ہے"۔ (۱۳)

شعرالعجم کی چوتھی جلد کا دوسرا حصہ بھی شائع نہیں ہوا تھا کہ علامہ شبلی کی وفات ہوگئی۔ان کے شاگرد رشید جناب سید سلیمان ندوی نے دسمبر ۱۹۱۸ء میں اپنے رفیق جناب عبدالسلام ندوی کی مدد سے اس دوسرے حصے کو جو علامہ کے مسودات میں بے ترتیب پڑا ہوا تھا، مناسب ترتیب دے کر مشمولات کتاب میں کسی حذف واضافہ کے بغیر شائع کردیا۔(۱۴)

شعرالعجم کے زمانہ تالیف واشاعت کے متعلق اس ضروری تفصیل کے بعد اب میں اس کی مختلف جلدوں کے مشمولات کا تعارف کراؤں گا اور ان کی ادبی وتنقیدی اہمیت پر روشنی ڈالوں گا۔

مشمولات ''شعرالعجم'': شعرالعجم جیسا کہ اوپر ذکر ہوچکا ہے، پانچ جلدوں میں منقسم ہے۔ اس کی پہلی جلد ۲۶۲ صفحات پر مشتمل ہے۔اس میں تمہید کے بعد سبب تالیف اور ماخذ کا ذکر کیا گیا ہے، پھر شعر کی حقیقت، ایران میں فارسی شاعری کی ابتدا اور اس کے اسباب اور اثرات کی تفصیل کی گئی ہے۔اس کے بعد اہم شعرائے متقدمین، رودکی، فرخی، فردوسی، اسدی، منوچہری، سنائی، خیام، انوری اور نظامی گنجوی کے سوانح اور ان کی شاعری کا تذکرہ ہے۔

دوسری جلد میں جو ۳۰۲ صفحات پر مشتمل ہے، دور متوسط کے شعراء جیسے خواجہ فریدالدین عطار، خواجہ حافظ، ابن یمین، کمال اسماعیل، شیخ سعدی، امیر خسرو اور سلمان ساوجی کے حالات اور ان کی شاعری کا ذکر جمیل ہے۔

تیسری جلد میں جو ۳۰۳ صفحات کو محیط ہے، دور آخر کے اہم شعراء مثلاً فغانی، فیضی، عرفی، نظیری، طالب آملی، مرزا صائب اور ابوطالب کلیم کا تذکرہ ہے۔کلیم کے بعد کے شعراء کا اس میں ذکر نہیں ہے، کیونکہ بقول مصنف اس کے بعد فارسی شاعری غیر حقیقی ہوکر چیستاں گوئی بن گئی تھی۔(۱۵)

چوتھی جلد ۳۳۹ صفحات پر مشتمل ہے۔اس میں تین باب ہیں۔پہلے باب میں شاعری کی حقیقت، شاعری کے اصلی عناصر، محاکات، تخیل، تشبیہ واستعارہ، جدت ادا، حسن الفاظ، سادگی ادا، شاعری کا استعمال اور اس کی تدریجی رفتار ترقی، عربی اور فارسی شاعری کا ایک دوسرے پر اثر، معاشرت، تمدن، سیاست اور ملکی آب وہوا کے اثرات شاعری پر جیسے اہم موضوعات پر شرح وبسط کے ساتھ گفتگو کی گئی ہے۔دوسرے اور تیسرے باب میں مختلف اصناف سخن کے حسن وقبح پر سیر حاصل بحث ہے اور فردوسی کے ''شاہنامہ'' پر بڑا مفصل اور معرکہ آرا تبصرہ کیا گیا ہے۔

پانچویں جلد (۲۲۷ صفحات)، دراصل جلد چہارم ہی کا حصہ ہے جیسا کہ اس سے پہلے لکھا جاچکا ہے۔ جلد چہارم کے اخیر میں مثنوی پر بحث ہے اور جلد پنجم میں قصیدہ، عشقیہ شاعری، صوفیانہ شاعری، اخلاقی شاعری اور فلسفیانہ شاعری پر بڑی فکر انگیز بحث کی گئی ہے اور ان کے نمونے بھی پیش کیے گئے ہیں۔ آخری حصہ یعنی جلد چہارم ''شعرالعجم'' کی روح رواں اور اس کا طغرائے امتیاز ہے۔

شعرالعجم کی تصنیف کا مقصد فارسی شاعری کی تاریخ سے زیادہ اس کی تنقید تھی یعنی اس کا آغاز، اس کی عہد بہ عہد ترقی اور اس کے محاسن و معائب کا مفصل بیان۔ خود علامہ شبلی نے شعرالعجم کی چوتھی جلد کے دیباچہ میں لکھا ہے ''شعرالعجم کا یہ چوتھا یعنی اخیر حصہ ہے اور حقیقت یہ ہے کہ اگلے تین حصے اس حصہ کے دیباچے اور تمہید تھے، اس حصہ میں ایران کی عام شاعری پر تنقید ہے''۔ اور یہ تنقید بڑی جامع اور بصیرت افروز ہے۔

لیکن یہاں اس بات کا اعتراف ضروری ہے کہ شعرالعجم کا تاریخی حصہ تحقیقی اعتبار سے کمزور ہے۔ مختلف اسباب سے جن میں بعض ضروری ماخذ کی عدم دستیابی زیادہ اہم ہے، شبلی سے کئی تاریخی فروگذاشتیں ہوئی ہیں جیسا کہ پروفیسر محمود شیرانی نے اپنی کتاب ''تنقید شعرالعجم'' میں تفصیل سے بتایا ہے۔ ہم اس پر مزید گفتگو مضمون کے اخیر میں کریں گے۔

''شعرالعجم'' کا ادبی و تنقیدی پایہ: شعرالعجم کا ادبی اور تنقیدی مقام و مرتبہ اس کے تاریخی حصہ کی کمزوری کے باوجود مسلّم ہے۔ اس کا ایک بڑا ثبوت ان اہل علم کا اعتراف ہے جن کا شمار علامہ شبلی کے ناقدین میں ہوتا ہے۔ بابائے اردو ڈاکٹر مولوی عبدالحق (م ۱۹۶۱ء) کا شمار انہی لوگوں میں ہوتا ہے۔ ملحوظ رہے کہ وہ علامہ کے شاگرد تھے۔ مولوی صاحب، عبداللطیف اعظمی کے ایک خط کے جواب میں لکھتے ہیں:

> ''یہ بات کہ میں مولانا شبلی کا مخالف ہوں تو یہ بالکل غلط ہے۔ میں مولانا کے علم و فضل کا تہہ دل سے قائل ہوں اور انہیں اردو زبان کے بڑے ادیبوں اور محسنوں میں شمار کرتا ہوں اور اس کا میں نے بارہا تحریر و تقریر میں اظہار بھی کیا ہے۔ میں نے اردو انسائیکلو پیڈیا آف اسلام کے لیے اردو ادب سے متعلق جو مضمون لکھا ہے اس کے چند جملے پیش کرتا ہوں .... علاوہ ان مستقل تصانیف کے انہوں نے

بے شمار تاریخی اور تحقیقی مضامین لکھے، جن سے تاریخ دانی اور تاریخ نویسی کا عام شوق پیدا ہوگیا..... بڑے سخن سنج اور سخن فہم ہیں..... مولانا کی ایک اور مشہور اور مقبول تصنیف شعرالعجم ہے۔ اس کی چوتھی جلد میں انہوں نے اس امر سے بحث کی ہے کہ شاعری کیا چیز ہے اور اس کے تحت وہ احساس، ادراک، محاکات، تخیل وغیرہ سے بحث کرتے ہیں۔ شاعری پر یہ بحث جامع اور قابل قدر ہے"۔(۱۶)

پروفیسر محمود شیرانی نے جن کا ذکر اس سے پہلے ہو چکا ہے۔ شعرالعجم پر مضبوط دلائل کے ساتھ سخت ترین لب ولہجے میں تنقید کی لیکن بایں ہمہ وہ علامہ شبلی کے علم وفضل اور ان کی اس کتاب کے ادبی وتنقیدی پایہ کے معترف تھے۔ لکھتے ہیں:

"فارسی نظم کی تاریخ میں اردو زبان کی بے بضاعتی محسوس کر کے علامہ نے شعرالعجم تصنیف کی۔ اس موضوع پر اب تک فارسی اور اردو میں جس قدر کتابیں لکھی گئی ہیں، شعرالعجم ان میں بغیر کسی استثناء کے بہترین تالیف مانی جاسکتی ہے۔ ملک نے بھی اس کی قدر کرنے میں حوصلہ سے کام لیا۔ چنانچہ اس وقت تک متعدد ایڈیشن شائع ہو چکے ہیں"۔(۱۷)

پروفیسر براؤن جیسے فاضل مستشرق نے جیسا کہ ہم پہلے لکھ چکے ہیں، اپنی کتاب "لٹریری ہسٹری آف پرشیا" میں ایک سے زیادہ مقامات پر شعرالعجم اور اس کے مصنف کی علمی وادبی عظمت کا اعتراف کیا ہے(۱۸)۔ ڈاکٹر شیخ محمد اقبال جیسا دیدہ ور اور نکتہ داں رموزِ فارسی اس کتاب کا قدرداں تھا۔ انہوں نے لکھا ہے کہ "میں شعرالعجم کو ان تصانیف میں سے سمجھتا ہوں جو بین الاقوامی حیثیت رکھتی ہیں اور جو ہندوستان سے باہر بھی معروف ہیں۔ اردو میں یہ بات بہت کم کتابوں کو نصیب ہوتی ہے۔ اہل ایران نے اس کتاب کا ترجمہ فارسی میں شائع کیا ہے۔ مجھے ہمیشہ اس بات پر فخر رہے گا کہ کیمبرج میں اپنی طالب علمی کے زمانہ میں پروفیسر براؤن کو میں نے اس کتاب سے روشناس کیا اور ہندوستان سے ایک نسخہ منگوا کر ان کی خدمت میں پیش کیا۔ اردو کو چونکہ وہ روانی کے ساتھ نہیں پڑھ سکتے تھے اس لیے اس کا بیشتر حصہ انہوں نے میری مدد سے مطالعہ کیا۔ اس کے مطالب اور مباحث کو انہوں نے اس درجہ مفید پایا کہ اپنی تاریخ ادبیات ایران کی تیسری جلد میں (جو وہ ان دنوں لکھ رہے تھے) جابجا ان کو

بے کم و کاست دہرایا اور اس کا نہایت فخر کے ساتھ اعتراف کیا''۔(۱۹)

علامہ شبلی نے ''شعرالعجم'' کی ابتدائی تین جلدوں میں ان فارسی شعراء کے کلام پر نقد و تبصرہ کیا ہے جنھوں نے فارسی شاعری کے ارتقاء میں اہم حصہ لیا ہے۔ اور جلد چہارم (اور جلد اول کے ابتدائی حصہ) میں انہوں نے شاعری کے اصول یعنی معیار شاعری سے بحث کی ہے۔ ہم درج ذیل سطور میں پہلے فارسی کے چند اہم شعراء پر علامہ شبلی کا نقد و تبصرہ اور اس کے بعد اصول شاعری پر ان کے خیالات پیش کریں گے تاکہ ''شعرالعجم'' کی ادبی و تنقیدی حیثیت بالکل واضح ہو جائے۔

فردوسی: شبلی کی نظر میں فردوسی کا رتبہ خدائے سخن کا تھا۔ شعرالعجم جلد اول میں فردوسی کی شاعری پر انہوں نے جس گیرائی اور تحقیقی بصیرت کے ساتھ نقد و تبصرہ کیا ہے وہ ان کی تنقیدی بصیرت کا آئینہ دار ہے اور اس دور کے کسی اور تنقید نگار کے یہاں یہ رنگ تنقید نہیں ملتا۔ اس تبصرے کو پڑھ کر واضح طور پر محسوس ہوتا ہے کہ اس کے لکھنے والے نے شاہنامے کی ایک ایک سطر کا نہایت دیدہ ریزی کے ساتھ مطالعہ کیا ہے۔ سطور ذیل ملاحظہ فرمائیں:

> ''ایشیائی تاریخوں کے متعلق عام شکایت ہے کہ ان میں بجز جنگ و خوں ریزی کے اور کچھ نہیں ہوتا یعنی وہ حالات بالکل نہیں ہوتے جن سے اس زمانے کے ملکی معاملات اور قوم کی تہذیب و معاشرت کا حال کھل سکے۔ یہ شکایت بہت کچھ صحیح ہے لیکن شاہنامہ اس سے مستثنیٰ ہے۔ شاہنامہ اگرچہ بظاہر رزمیہ نظم ہے لیکن عام واقعات کے بیان میں اس تفصیل سے ہر قسم کے حالات آجاتے ہیں کہ اگر کوئی شخص چاہے تو صرف شاہنامہ کی مدد سے اس زمانے کی تہذیب و تمدن کا پورا پتہ لگا سکتا ہے۔ بادشاہ کیوں کر دربار کرتا تھا، امراء کس ترتیب سے کھڑے ہوتے تھے، عرض معروض کرنے کے کیا آداب تھے، انعام و اکرام کا طریقہ کیا تھا؟ بادشاہ اور امراء کا درباری لباس کیا ہوتا تھا؟ فرامین اور توقیعات کیوں کر اور کس چیز پر لکھے جاتے تھے۔ نامہ و پیام کا کیا انداز تھا؟ مجرموں کو کیوں کر سزائیں دی جاتی تھیں۔ بادشاہی احکام پر کیوں کر نکتہ چینی کی جاتی تھی وغیرہ وغیرہ۔
>
> شادی کے مراسم کیا تھے؟ جہیز میں کیا دیا جاتا تھا؟ عروسی کی کیا رسمیں تھیں؟

دولہا دلہن کا کیا لباس ہوتا تھا؟ پیش خدمت، غلام اور لونڈیوں کی وضع اور انداز کیا تھا؟

خط و کتابت کا کیا طریقہ تھا؟ کس چیز سے ابتدا کرتے تھے، خاتمے کی کیا عبارت ہوتی تھی؟ خطوط کس چیز پر لکھے جاتے تھے، ان کو کیوں کر بند کرتے تھے؟ کس چیز کی مہر لگاتے تھے؟

مال گزاری کے ادا کرنے کا کیا دستور تھا، زمینوں کی کیا تقسیم تھی؟ مال گزاری کی مختلف شرحیں کیا تھیں؟ ٹیکس کیا کیا تھے؟ کون لوگ ٹیکس سے معاف ہوتے تھے (اس کے بعد علامہ شبلی نے مثالیں دے کر بات کو مزید واضح کیا ہے)"۔(۲۰)

شاہنامہ کا خاص وصف واقعہ نگاری ہے جو تاثیر سے لبریز ہے۔شبلی نے اس کے متعدد نمونے پیش کیے ہیں (۲۱)۔شاہنامہ میں نہ صرف رزمیہ مناظر کی دلکش تصویریں ملتی ہیں بلکہ ان کو پڑھ کر اس وقت کے سامان جنگ اور طریقہ جنگ سے پوری واقفیت حاصل ہوجاتی ہے۔شبلی نے اس کی تفصیل کرتے ہوئے لکھا ہے:

"شاہنامہ میں لڑائی کے سامان اور اسلحہ جنگ کی اس قدر تفصیل پائی جاتی ہے کہ ہم بہ تفصیل بتا سکتے ہیں کہ آج سے دو ہزار برس پہلے آلات جنگ کیا تھے، پہلوان اور بہادر کیا کیا ہتھیار لگاتے تھے، لباس جنگ کیا کیا تھے؟ مثلاً لڑائی کے وقت جو باجے استعمال ہوتے تھے ان کے یہ نام ہیں: بتیرہ، گاودم، خرمہرہ، کوس، طبل، نقارہ، سرغین۔

اسلحہ جنگ یہ تھے: زرہ، جوشن، خود، مغفر، چارآئینہ، خفتان، ترک، بیرباں، برگستواں۔آلات اور سامان جنگ یہ تھے' گوپال، گرز، تیغ، سپر، ورقہ، خنجر، ژوپین، ناوک، خشت، تیر، خدنگ، کمند، سنان، نیزہ، پرتاب، تبرزین، دبوس، قارورہ، شراع، عرادہ، رایت، علم، درفش، اختر سراپردہ۔

اقسام فوج: قلب، میمنہ، میسرہ، طلایہ، دمدار، اس زمانے میں طریقہ جنگ یہ تھا کہ ایک ایک پہلوان میدان میں آتا تھا اور معرکہ آرا ہوتا تھا۔معرکہ آرائیوں کو فردوسی اس تفصیل سے بیان کرتا ہے کہ سماں باندھ دیتا ہے۔

لڑائی کے جتنے طریقے تھے یعنی کشتی لڑنا، تلوار چلانا، تیر مارنا، کمند پھینکنا، برچھی چلانا وغیرہ۔ شاہنامہ میں سب بہ تفصیل پائے جاتے ہیں اور جس چیز کو جہاں لکھا ہے اس طرح لکھا ہے کہ اس کا نقشہ آنکھوں میں پھر جاتا ہے (اس کے بعد شبلی نے ثبوت میں اشعار نقل کیے ہیں)''۔(۲۲)

شبلی نے شاہنامہ کے اثرات کا بھی تفصیل سے جائزہ لیا ہے اور لکھا ہے کہ یہ کتاب اس درجہ مقبول ہوئی کہ خاص و عام سب اس کے شیدائی بن گئے۔ تصنیف و تالیف، تحریر و تقریر، جلوت و خلوت اور کوچہ و بازار سب اس کی صدا سے گونج اٹھے۔ جب کوئی خوش گلو اس کو پڑھتا تو ساری مجلس شجاعت، جاں بازی اور حب وطن کے جذبات سے مملو ہو جاتی تھی۔ سینکڑوں برس تک سلاطین و امراء اپنی خط و کتابت میں شاہنامہ کے اشعار درج کرتے تھے۔ میدان کارزار میں بھی اس کے اشعار بطور رجز پڑھے جاتے تھے۔ فارسی شاعری پر شاہنام کا اثر یہ ہوا کہ سینکڑوں برس تک ایران میں غزل گوئی کا رواج نہ ہوسکا۔(۲۳)

شبلی نے شاہنامہ کا موازنہ ایران کے دوسرے بڑے شاعر نظامی گنجوی کے ''سکندر نامہ'' سے کیا ہے۔ نظامی کی شاعرانہ عظمت کے اعتراف کے باوجود ان کا فیصلہ یہ ہے کہ اس صنف سخن میں وہ فردوسی کا ہم پایہ نہیں ہے (۲۴)۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ''فردوسی کی طرح وہ خاص لڑائی کے داؤں پیچ اور فنون جنگ کی تصویر اچھی طرح نہیں کھینچ سکتے ہیں''۔(۲۵)

نظامی گنجوی: نظامی کو جس کا ابھی اوپر ذکر ہوا، جملہ اصناف سخن پر یکساں قدرت حاصل تھی اور یہ کمال اس کے سوا کسی اور ایرانی شاعر کو حاصل نہ ہوسکا۔ وہ رزم و بزم دونوں میں یکساں شان کے ساتھ جلوہ گر نظر آتا ہے۔ شبلی لکھتے ہیں:

''ایران میں جس قدر شعراء گزرے ہیں وہ خاص خاص انواع شاعری میں کمال رکھتے تھے۔ مثلاً فردوسی رزم کا مرد میدان ہے، عشقیہ شاعری میں اس کو کمال نہیں، سعدی اخلاقی اور عشقیہ شاعری کے پیغمبر ہیں لیکن رزم میں پھیکے ہیں۔ چنانچہ سکندر نامہ کے طرز پر شاطر اصفہانی کی جو حکایت بوستاں میں لکھی ہے اگرچہ اس میں اپنا پورا زور صرف کر دیا ہے لیکن بوڑھا پایا نہیں جاتا، ایک مصرعہ نہایت زور شور کا ہے

دوسرے میں دفعتاً پست ہوجاتے ہیں۔خیام صرف فلسفہ لکھ سکتا ہے، حافظ صرف غزل لکھ سکتے ہیں۔ بخلاف اس کے نظامی نے رزم، بزم، فلسفہ، اخلاق سب کچھ لکھا ہے اور جو کچھ لکھا ہے لاجواب لکھا ہے۔ البتہ مدح ان سے نہیں بن پڑتی لیکن مدح کوئی شاعری نہیں، شاعر بھاٹ نہ ہوتو اس کی شاعری میں کیا نقص ہے''۔(۲۶)

نظامی کی اس خصوصیت کے ذکر کے بعد شبلی نے مختلف اصناف سخن میں اس کے شاعرانہ کمالات کی تفصیل پیش کی ہے۔غزل گوئی میں نظامی کا مقام بہت بلند ہے اور اس میدان میں صرف حافظ اور سعدی اس کا مقابلہ کرسکتے ہیں۔ معلوم ہے کہ غزل کے مخصوص مضامین ہیں اور ان کے بیان کا ایک منفرد اسلوب ہے۔نظامی کے ہاں ان دونوں امور میں تنوع ہے اور جدت بھی۔شبلی لکھتے ہیں:

''غزل کے مہمات مضامین یہ ہیں: معشوق کے حسن کی تعریف، ادا اور ناز وغمزے کے کرشمے، الگ الگ اعضاء کا بیان اور ان کی تشبیہات، عاشق و معشوق کے معاملات یعنی راز و نیاز، اصرار و انکار، سوال و جواب، عجز وغرور وغیرہ۔ان تمام مضامین کو نظامی نے اس وسعت، تنوع، رنگینی اور لطافت سے ادا کیا ہے کہ ان کا ہر شعر سینکڑوں غزلوں کا سرمایہ ہے''۔(۲۷)

ایک غزل گو شاعر کے لیے رزمیہ کا نبھانا بہت مشکل کام ہے جیسا کہ اوپر سعدی کے ذکر میں آچکا ہے۔لیکن یہ دیکھ کر بڑی حیرت ہوتی ہے کہ نظامی نے اس فن میں بھی اپنی یکتائی کا نقش چھوڑا ہے، ''سکندر نامہ'' کے اشعار پڑھ کر معلوم ہوتا ہے کہ وہ خاص اسی صنف کا شاعر ہے اور فردوسی سے کم رتبہ نہیں ہے۔شبلی خود لکھتے ہیں:

''شاہنامہ کو سو برس سے اوپر ہوچکے تھے۔اس عرصہ میں زبان میں بڑا انقلاب ہوگیا تھا۔سینکڑوں الفاظ بالکل متروک ہوگئے تھے، اکثر الفاظ حروف زائد گرا کر خوبصورت قالب میں ڈھل چکے تھے۔عربی کے نئے نئے مانوس الفاظ داخل ہوتے جاتے تھے۔زبان کے انقلاب کے ساتھ مضامین کی طرز ادا کی روش بھی بدل گئی تھی۔ استعارات اور تشبیہات میں لطافت ونزاکت آگئی تھی، طبیعتیں مضمون آفرینی کی طرف مائل ہوتی جاتی تھیں۔ان باتوں سے شاہنامہ کی آواز دھیمی پڑنے

لگی تھی۔ قصے زبانوں پر رہ گئے تھے لیکن اشعار بھولتے جاتے تھے۔اس بنا پر قوم
کے شجاعانہ جذبات کو زندہ رکھنے کے لیے ایک دوسرے شاہنامہ کی ضرورت تھی جو
سکندرنامہ کے قالب میں نمودار ہوا''۔(۲۸)

آگے چل کر شبلی نے ''سکندرنامہ'' کی رزمیہ خصوصیات کا ذکر ان الفاظ میں کیا ہے:

''رزمیہ نظم کا اصول ہے کہ پہلے حربی باجوں کے بجنے، دارو گیر، ہنگامہ، شور
وغل اور عام ہلچل کا نقشہ کھینچا جائے پھر فوجوں کی حملہ آوری، زور شور، جوش وخروش کا
ذکر کیا جائے، پھر آلات جنگ یعنی تیر و کمان، تیغ و سنان، نیزہ و خنجر کی کارستانیاں
دکھائی جائیں، پھر ایک ایک پہلوان کا معرکہ میں آنا، رجز پڑھنا، مبارز طلب ہونا،
حریف سے لڑنا، داؤں پیچ کرنا، مرنا یا مارنا ان باتوں کا ذکر کیا جائے اور اس طرح کیا
جائے کہ میدان جنگ کی تصویر آنکھوں کے سامنے پھر جائے۔سکندرنامہ میں یہ سب
باتیں ہیں اور کمال کے درجہ پر ہیں''۔(۲۹)

شیخ سعدی: فارسی شاعری میں سعدی کو جو منفرد مقام حاصل ہے اس سے ہر فارسی داں بخوبی
واقف ہے۔ان کی گلستاں اور بوستاں نے فارسی نظم ونثر میں جو غیر معمولی شہرت ومقبولیت حاصل کی وہ
بہت کم فارسی شعراء کو حاصل ہوسکی ہے۔شبلی نے بڑی تفصیل کے ساتھ ان کی شاعری کے مختلف پہلوؤں
پر روشنی ڈالی ہے اور اعتراف کیا ہے کہ وہ غزل کے ساتھ مثنوی پر بھی پوری قدرت رکھتے تھے۔شبلی نے
امیر خسرو کی اس رائے سے اختلاف کیا ہے کہ وہ صرف غزل کے شاعر تھے(۳۰)، البتہ رزمیہ کے
متعلق صاف کہہ دیا کہ وہ ان کے بس کی چیز نہ تھی۔ لکھتے ہیں:

''انصاف یہ ہے کہ شیخ سے یہ کمان زہ نہیں ہوسکی، دو چار قدم تن کر اور اکڑ کر
چلتے ہیں لیکن طبعی بڑھاپے کی وجہ سے دفعتاً جھک جاتے ہیں۔رزم کا آغاز کس زور
شور سے کیا ہے: برانگیختم گرد ہیجا چو دود، لیکن دوسرے ہی قدم میں لڑکھڑا جاتے ہیں: چو
دولت نہ باشد تہور چہ سود''۔(۳۱)

امیر خسرو: غالب نے ''عود ہندی'' میں لکھا ہے کہ ہندوستان میں فارسی کا ایک ہی مسلّم الثبوت شاعر
پیدا ہوا اور وہ امیر خسرو ہیں۔غالب کی یہ رائے بالکل صحیح ہے۔جس طرح ایرانی شعراء میں نظامی کو جملہ

اصناف سخن پر قدرت حاصل تھی اسی طرح ہندی شعرائے فارسی میں یہ وصف صرف خسرو کا ہے، انہوں نے ہر صنف سخن میں طبع آزمائی کی ہے اور ہر جگہ اپنی انفرادیت اور عظمت کا نقش بٹھایا ہے۔ شبلی لکھتے ہیں:

"ہندوستان میں چھ سو برس سے آج تک اس درجہ کا جامع کمالات نہیں پیدا ہوا اور سچ پوچھو تو اس قدر مختلف گونا گوں اوصاف کے جامع ایران وروم کی خاک نے بھی ہزاروں برس کی مدت میں دو چار ہی پیدا کیے ہوں گے۔ صرف ایک شاعری کو لو تو ان کی جامعیت پر حیرت ہوتی ہے۔ فردوسی، سعدی، انوری، حافظ، عرفی، نظیری بے شبہہ اقلیم سخن کے جم و کے تھے لیکن ان کی حدود حکومت ایک اقلیم سے آگے نہیں بڑھتی۔ فردوسی مثنوی سے آگے نہیں بڑھتا، سعدی قصیدہ کو ہاتھ نہیں لگاتے، انوری مثنوی اور غزل کو چھو نہیں سکتا، حافظ، عرفی اور نظیری غزل کے دائرے سے باہر نہیں نکل سکتے، لیکن خسرو کی جہاں گیری میں غزل، مثنوی، قصیدہ، رباعی، سب کچھ داخل ہے اور چھوٹے چھوٹے خطہ ہائے سخن اور صنائع و بدائع کا تو شمار نہیں"۔ (۳۲)

لیکن شبلی نے "قران السعدین" اور "اعجاز خسروی" پر تنقید بھی کی ہے اور لکھا ہے کہ "ان میں لفظی رعایت بہت ہے جو ضلع جگت کی حد تک پہنچ گئی ہے اور بعض جگہ بالکل تکلف اور آورد ہے"۔ (۳۳)

ابوطالب کلیم: شعر العجم کے اس آخری شاعر کے بارہ میں شبلی نے لکھا ہے کہ "وہ صحیفۂ شاعری کا آخری ورق ہے (۳۴)۔ کلیم کے قصائد میں حاجی محمد جان قدسی کا انداز ہے، یعنی اس نے عرفی اور نظیری کی پیچ دار اور مشکل بندشیں صاف کر دیں، مبالغہ اور حسن تعلیل کو وسعت دی لیکن اس کے ساتھ قصیدے کی متانت اور زور آور بلندی کم ہوگئی اور غزلیت کا رنگ غالب آ گیا"۔ (۳۵)

کلیم کی قصیدہ گوئی پر اس سے زیادہ دیانت دارانہ تبصرہ ممکن نہیں ہے۔ شبلی کی تنقید نگاری کی ایک مابہ الامتیاز خصوصیت یہ ہے کہ وہ بڑی جامع اور بصیرت افروز ہوتی ہے۔ اوپر جن فارسی شعراء کے کلام پر ان کا نقد و تبصرہ پیش کیا گیا ہے وہ اس خوبی کا ایک واضح ثبوت ہے۔

اصول شاعری: شبلی کے عہد میں تنقید کی دنیا میں جس نوع کے ادبی و تنقیدی مباحث مروج و مقبول تھے ان میں ماہیت شعر، شاعری کے عناصر ترکیبی، تخیل و محاکات، تشبیہ و استعارہ، لفظ و معنی میں رشتہ، محاسن شعر (واقعیت و اصلیت، سادگی ادا و حسن بیان)، فصاحت و بلاغت اور شاعری کی غرض و

غایت جیسے امور بنیادی حیثیت رکھتے تھے۔ان تنقیدی مباحث کے متعلق علامہ شبلی نے مشرقی اور مغربی ادب کے حوالے سے جن خیالات کا اظہار کیا ہے، وہ آج بھی ادبی وتنقیدی اہمیت کے حامل ہیں۔تفصیل درج ذیل ہیں:

ماہیتِ شعر: ادبی دنیا میں عرصہ دراز سے یہ بحث چلی آرہی ہے کہ شعر کیا ہے یعنی کس چیز پر شعر کا اطلاق ہوتا ہے۔اس سلسلے میں مولانا شبلی نے جن خیالات کا اظہار کیا ہے، ان میں مشرقی اور مغربی ادب دونوں سے اخذ واستفادہ کیا گیا ہے۔مغربی خیالات ارسطو اور جان مل کی تحریروں سے ماخوذ ہیں اور اس کا انھوں نے اعتراف بھی کیا ہے۔شاعری پر ارسطو کی کتاب ''بوطیقا'' کے متعلق لکھتے ہیں:

> ''شاعری کی حقیقت اور اس کی ماہیت پر سب سے پہلے ارسطو نے بحث کی ہے۔ چنانچہ اس نے اس موضوع پر ایک مستقل کتاب لکھی، جس کا نام بوطیقا (پویٹری) ہے۔اس کتاب کا ترجمہ عربی زبان میں ہوا اور ابن رشد نے اس کی تلخیص کی۔اس تلخیص کے جستہ جستہ حصے پروفیسر شیخولویس نے اپنی کتاب ''علم الادب'' میں جو بیروت میں چھپ گئی ہے، شامل کیے ہیں۔افسوس ہے کہ چونکہ مسلمانوں نے ارسطو کی ادبی تصنیفات کی طرف التفات نہیں کیا، اس لیے شاعری کے متعلق ارسطو کے جو خیالات تھے وہ مسلمانوں میں بالکل پھیل نہ سکے''۔(۳۶)

ماہیت شعر کے متعلق جان مل کے حوالے سے مولانا شبلی لکھتے ہیں:

> ''انسان کے مدرکات میں سے بعض ایسے ہیں، جن سے جذبات انسانی کو کچھ تعلق نہیں، مثلاً اگر ہم اقلیدس کا کوئی مسئلہ حل کریں تو اس سے ہم کو غصہ یا جوش یا رنج نہیں پیدا ہوگا لیکن اگر ہمارے سامنے کسی شخص کی مصیبت کا حال دردانگیز لفظوں میں بیان کیا جائے تو واقعہ کے ادراک کے ساتھ ہم پر ایک اثر طاری ہوگا۔اس قسم کے اثروں کا نام جذبات یا احساسات ہے اور جو چیز ان جذبات یا احساسات کو برانگیختہ کرسکتی ہے وہی شاعری ہے''۔(۳۷)

اس تعریف کی رو سے تصویر، تقریر (خطابت) اور وعظ کو بھی شعر میں داخل کرنا ہوگا کیونکہ یہ چیزیں بھی انسانی جذبات کو ابھارتی اور ہیجان میں لاتی ہیں۔ چنانچہ بعض اصحاب علم نے ان چیزوں کو

بھی شاعری کے زمرہ میں داخل کیا ہے۔لیکن جان مل ان چیزوں پر شاعری کا اطلاق نہیں کرتا۔اس کے نزدیک یہ چیزیں شاعری کے دائرہ سے بالکل باہر ہیں۔علامہ شبلی اس کے خیالات کی ترجمانی کرتے ہوئے کہتے ہیں:

> ''انسان جو کلام کرتا ہے اس کی غرض کبھی تو دوسروں پر اثر ڈالنا ہوتا ہے، مثلاً اسپیچ لیکچر وغیرہ کہ ان سب کا مقصد دوسروں کو متاثر کرنا ہوتا ہے۔کبھی دوسروں سے مطلق غرض نہیں ہوتی بلکہ انسان محض اپنے آپ سے خطاب کرتا ہے اور اپنا آپ ہی مخاطب ہوتا ہے۔مثلاً اگر کسی شخص کا بیٹا مر جائے تو اس حالت میں اس کی زبان سے جو الفاظ نکلیں گے اس کی غرض کسی شخص یا گروہ کو مخاطب کرنا نہ ہوگا بلکہ وہ اپنا آپ مخاطب ہوگا۔فرض کرو وہاں کوئی شخص موجود نہ ہو تب بھی وہی الفاظ اس کی زبان سے نکلیں گے۔شاعری اسی قسم کے کلام کا نام ہے''۔(۳۸)

شعر کو جذبات سے وابستہ کرنے کی بنا پر فنون لطیفہ مثلاً مصوری، سنگ تراشی، رقص اور شاعری میں بہ اعتبار روح و معنی کچھ فرق نہیں رہے گا، کیونکہ مصوری، سنگ تراشی اور رقص کے ذریعہ بھی جذبات کا اظہار ہوتا ہے۔الفاظ کی قید عاید کرنے سے یہ تشابہ ختم ہوجاتا ہے لیکن تب بھی افسانہ، خطبہ اور ڈراما کو شاعری کے دائرہ سے باہر کرنا مشکل ثابت ہوگا۔اس لیے کہ ان نثری اصناف میں جذبات کا اظہار الفاظ ہی کے ذریعہ ہوتا ہے۔اس مشکل کو جان مل نے جس طرح حل کیا ہے اس کی وضاحت مولانا شبلی نے الفاظ ذیل میں کی ہے:

> ''شاعری احساسات کو دلکش مناظر دکھاتی ہے لیکن یہ خاصیت موسیقی، تصویر بلکہ مناظر قدرت میں بھی پائی جاتی ہے، اس لیے کلام یا الفاظ کی قید لگائی جاتی ہے کہ یہ چیزیں بھی اس دائرہ سے نکل جائیں، تاہم خطبہ، افسانہ اور ڈراما شاعری کی حد میں داخل رہیں گی۔ان میں اور شعر میں حد فاصل قائم کرنا مشکل ہے....لیکن حقیقت یہ ہے کہ افسانہ اسی حد تک افسانہ ہے جہاں تک اس میں خارجی واقعات اور زندگی کی تصویر ہوتی ہے۔جہاں سے اندرونی جذبات اور احساسات شروع ہوتے ہیں وہاں شاعری کی حد آجاتی ہے....خطابت میں بھی شاعری کی طرح جذبات اور

احساسات کو برانگیختہ کیا جاتا ہے لیکن حقیقت میں شاعری اور خطابت بالکل جدا جدا چیزیں ہیں۔ خطابت کا مقصود حاضرین کے مذاق، معتقدات اور میلان طبع کی جستجو کرنا ہے تاکہ اس کے لحاظ سے تقریر کا ایسا پیرایہ اختیار کرے جس سے ان کے جذبات کو برانگیختہ کر سکے۔ بخلاف اس کے شاعر کو دوسروں سے غرض نہیں ہوتی، وہ یہ نہیں جانتا کہ کوئی اس کے سامنے ہے بھی یا نہیں؟ اس کے دل میں جذبات پیدا ہوتے ہیں، وہ بے اختیار ان جذبات کو ظاہر کرتا ہے جس طرح درد کی حالت میں بے ساختہ آہ نکل جاتی ہے۔ یہی معاملہ ڈراما کے ساتھ ہے، لیکن اصلی شاعری وہی ہے جس کو سامعین سے کچھ غرض نہ ہو"۔ (۳۹)

ماہیت شعر کے متعلق جان مل کی مذکورہ رائے سے مولانا شبلی کو اختلاف ہے۔ انہوں نے لکھا ہے کہ "یہ تعریف اگرچہ نہایت باریک بینی پر مبنی ہے لیکن اس سے شاعری کا دائرہ نہایت تنگ ہو جاتا ہے اور اگر اسی کو معیار قرار دیا جائے تو فارسی اور اردو کا دفتر بے پایاں بالکل بے کار ہو جائے گا۔ حقیقت یہ ہے کہ شعر کا دائرہ نہ اس قدر تنگ ہے جیسا کہ مل صاحب کرنا چاہتے ہیں اور نہ اس قدر وسیع ہے جتنا ہمارے علمائے ادب نے کیا ہے"۔ (۴۰)

ماہیت شعر کے بارے میں ارسطو کی رائے کو علامہ شبلی نے پسندیدگی کی نگاہ سے دیکھا ہے اور اس کی تائید میں لکھا ہے کہ "شعر ایک قسم کی مصوری یا نقّالی ہے۔ فرق صرف یہ ہے کہ مصور صرف مادی اشیاء کی تصویر کھینچ سکتا ہے بخلاف اس کے شاعر ہر قسم کے خیالات، جذبات اور احساسات کی تصویر کھینچ سکتا ہے۔ ایک شخص کا عزیز دوست جدا ہو رہا ہے اس حالت میں جو اس پر صدمے گزرتے ہیں اور دلدوز خیالات کا جو طوفان اس کے دل میں اٹھتا ہے شاعر اس کی تصویر اس طرح کھینچ سکتا ہے کہ اگر رنج و غم مادی چیزیں ہوتیں اور ان کی تصویر کھینچی جاتی تو وہی ہوتی جو شاعر نے الفاظ کے ذریعہ کھینچی ہے۔ اس بنا پر جب کسی چیز کا بیان اس طرح کیا جائے کہ اس شئ کی اصلی تصویر آنکھوں کے سامنے پھر جائے تو اس پر شعر کی تعریف صادق آئے گی۔ دریا کی روانی، جنگل کا سناٹا، باغ کی شادابی، سبزے کی لہک، خوشبو کی لپٹ، نسیم کے جھونکے، دھوپ کی شدت، گرمی کی تپش، جاڑوں کی ٹھنڈ، صبح کی شگفتگی، شام کی دل آویزی یا رنج، غم، غیظ، غضب، جوش، محبت، افسوس، حسرت، خوشی۔ ان اشیاء کا اس طرح بیان کرنا

کہ ان کی تصویر آنکھوں میں پھر جائے یا وہی اثر دل پر طاری ہو جائے یہی شاعری ہے"۔(۴۱)

شبلی نے مزید لکھا ہے کہ "دنیا میں جس قدر قدرت کے مظاہر ہیں خواہ مادی ہوں، مثلاً پہاڑ، بیاباں، باغ، دریا وغیرہ، خواہ غیر مادی، مثلاً وصل، ہجر، تحسین، نفریں۔ ان سب سے دل پر اثر پڑتا ہے اور ہر شخص کے دل پر پڑتا ہے لیکن اثر کے مراتب متفاوت ہیں، بعض اشخاص پر کم بعض پر زیادہ اور بعض پر بہت زیادہ ہوتا ہے۔ جو شخص ان مظاہر قدرت سے عام لوگوں کی نسبت زیادہ متاثر ہو اور بعینہ اس اثر کو الفاظ سے بھی ادا کر سکتا ہو وہی شاعر ہے"۔(۴۲)

اس اہم بحث میں مولانا شبلی نے اپنے شاگرد رشید علامہ حمید الدین فراہی کی عربی کتاب "جمہرۃ البلاغۃ" سے بھی مدد لی ہے۔ علامہ فراہی عربی اور فارسی ادبیات پر گہری نظر رکھتے تھے۔ انہوں نے جمہرۃ البلاغۃ میں حقیقت شعر پر بڑی فکر انگیز بحث کی ہے۔ مولانا شبلی نے اردو میں اس کتاب کی تلخیص کی ہے اور ماہیت شعر کے متعلق فراہی کے نقطۂ نظر کو اس طرح پیش کیا ہے:

> "شاعر کے لفظی معنی صاحب شعور کے ہیں۔ شعور اصل میں احساس (فیلنگ) کو کہتے ہیں یعنی شاعر وہ شخص ہے جس کا احساس قوی ہو۔ انسان پر خاص خاص حالتیں طاری ہوتی ہیں، مثلاً رونا ہنسنا، انگڑائی لینا، یہ حالتیں جب انسان پر غالب ہوتی ہیں تو اس سے خاص خاص حرکات صادر ہوتی ہیں۔ رونے کے وقت آنسو جاری ہو جاتے ہیں، ہنسی کے وقت ایک خاص آواز پیدا ہوتی ہے۔ انگڑائی میں اعضاء تن جاتے ہیں۔ اسی طرح شعر بھی ایک خاص حالت کا نام ہے، شاعر کی طبیعت پر رنج یا خوشی یا غصہ یا استعجاب کے طاری ہونے کے وقت ایک خاص اثر پڑتا ہے اور یہ اثر موزوں الفاظ کے ذریعہ سے ظاہر ہوتا ہے۔ اس کا نام شاعری ہے۔
>
> حیوانات پر جب کوئی جذبہ طاری ہوتا ہے تو مختلف قسم کی آوازوں کے ذریعہ سے ظاہر ہوتا ہے، مثلاً شیر کی گونج، طاؤس کی جھنکار، کوئل کی کوک، بلبل کا ترانہ۔ اسی طرح انسان پر جب کوئی جذبہ طاری ہوتا ہے تو الفاظ کے ذریعہ سے ظاہر ہوتا ہے اور جس طرح حیوانات کے جذبات کبھی حرکات کی صورت میں ظاہر ہوتے ہیں، مثلاً طاؤس ناچنے لگتا ہے، سانپ جھومتا اور لہراتا ہے، اسی طرح انسان کو چونکہ

نطق کے ساتھ نغمہ کا ملکہ عطا ہوا ہے، اس لیے موزوں الفاظ منہ سے نکلتے ہیں اور ساتھ ہی انسان گنگنانے لگتا ہے۔ اور جب یہ جذبہ تیز ہوجاتا ہے تو انسان ناچنے لگتا ہے۔ یہ سب باتیں جمع ہوجائیں تو یہی اصل شعر ہے۔ اس بیان سے ظاہر ہوگا کہ شعر الفاظ، وزن، نغمہ اور رقص کے مجموعہ کا نام ہے۔

لیکن چونکہ یہ تمام چیزیں جذبات کی کمال شدت کے وقت پیدا ہوتی ہیں، اس لیے ہر شعر میں ان تمام چیزوں کا پایا جانا ضروری نہیں، تاہم کوئی شعر راگ سے خالی نہیں ہوسکتا۔ وزن جو شعر کا ایک ضروری جز ہے راگ کی ایک قسم ہے"۔(۴۳)

مولانا شبلی کے ہم عصر حالی کا بھی خیال تھا کہ شاعری کا تعلق تمام تر جذبات سے ہے اور اسی کی محاکات موزوں الفاظ میں شاعری ہے۔ انہوں نے لارڈ میکالے کے حوالے سے لکھا ہے کہ: "شاعری جیسا کہ دو ہزار برس پہلے کہا گیا تھا ایک قسم کی نقالی ہے جو اکثر اعتبارات سے مصوری، بت تراشی اور ناٹک سے مشابہ ہے مگر مصور، بت تراش اور ناٹک کرنے والے کی نقل شاعر کی نسبت کسی قدر کامل تر ہوتی ہے۔ شاعری کی کل کس چیز سے بنی ہے، الفاظ کے پرزوں سے اور الفاظ ایسی چیز ہیں کہ اگر ہومر اور ڈینٹی جیسے صناع بھی ان کا استعمال کریں تو بھی سامعین کے قوت متخیلہ میں اشیائے خارجی کا ایسا صحیح اور ٹھیک نقشہ نہیں اتار سکتے جیسا مو قلم اور چھینی کے کام کو دیکھ کر ہمارے خیال میں اترتا ہے، لیکن شاعری کا میدان وسیع ہے اس قدر کہ بت تراشی، صوری اور ناٹک یہ تینوں فن اس کی وسعت کو نہیں پہنچ سکتے۔ بت تراش فقط صورت کی نقل اتار سکتا ہے۔ مصور صورت کے ساتھ رنگ کو بھی جھلکا دیتا ہے اور ناٹک کرنے والا بشرطیکہ شاعر نے اس کے لیے الفاظ مہیا کردیے ہوں صورت اور رنگ کے ساتھ حرکت بھی پیدا کردیتا ہے مگر شاعری باوجودیکہ اشیائے خارجی کی نقل میں تینوں فنون کا کام کرسکتی ہے۔ اس کو تینوں سے اس بات میں فوقیت ہے کہ انسان کا بطون صرف شاعری ہی کی قلم رو ہے۔ نہ وہاں مصوری کی رسائی ہے نہ بت تراشی کی اور نہ ناٹک کی۔ مصوری اور ناٹک وغیرہ انسان کے خصائل یا جذبات اس قدر ظاہر کرسکتے ہیں، جس قدر کہ چہرہ یا رنگ اور حرکت سے ظاہر ہوسکتے ہیں اور یہ بھی ہمیشہ ادھورے اور نظر فریب نمونے ان کیفیات کے ہوتے ہیں جو فی الواقع انسان کے بطون میں موجود ہیں مگر نفس انسانی کی باریک، گہری اور بوقلمونی کیفیات صرف الفاظ ہی کے ذریعہ ظاہر ہوسکتی ہیں۔ شاعری کائنات کی

تمام اشیائے خارجی اور ذہنی کا نقشہ اتار سکتی ہے۔ عالم محسوسات، دولت کے انقلابات، سیرت انسانی، معاشرت نوع انسانی تمام چیزیں جو فی الحقیقت موجود ہیں اور وہ تمام چیزیں جن کا تصور مختلف اشیاء کے اجزا کو ایک دوسرے سے ملا کر کیا جا سکتا ہے، سب شاعری کی سلطنت میں محصور ہیں۔ شاعری ایک سلطنت ہے جس کی قلم رو اسی قدر وسیع ہے جس قدر خیال کی قلم رو"۔(۴۴)

معلوم ہوا کہ علامہ شبلی اور مولانا حالی دونوں نے ماہیت شعر کی وضاحت باریک بینی سے کی ہے لیکن اسے کلی تعریف نہیں کہا جا سکتا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ شاعری محض نقالی (محاکات) نہیں جیسا کہ ارسطو کا خیال ہے، وہ ایک تخلیق ہے۔ کبھی یہ تخلیق جذبات واحساسات کے بطون سے اور کبھی فکر و خیال کی اوٹ سے نمودار ہوتی ہے۔ اس لیے ماننا ہوگا کہ شاعری محض اظہار جذبات کا نام نہیں ہے، اس کے علاوہ جذبہ اور جذباتیت میں جو فرق ہے اس کو بھی ملحوظ رکھنا ہوگا۔

جب شعر تخلیق ہے تو لازماً اس کا کوئی مادۂ تخلیق بھی ہوگا۔ یہ مادۂ تخلیق شاعر کے عمیق اور متنوع تجربات ومشاہدات ہیں جو اس کے خزانۂ خیال میں محفوظ ہو جاتے ہیں۔ یہی تجربات مختلف عوامل کے زیر اثر اس کے جذبات واحساسات کو تحریک دیتے ہیں اور ان کے اظہار پر اس کو مجبور کرتے ہیں۔ یہ ضروری نہیں ہے کہ شاعر جب کسی تجربہ ومشاہدہ سے دوچار ہو تو فوراً اس کا اظہار بھی ہو جائے۔ اس کا انحصار تجربہ ومشاہدہ کی شدت ونوعیت پر ہے۔ اگر تجربہ سخت وشدید اور ذاتی نوعیت کا ہے تو اظہار میں زیادہ تاخیر نہیں ہوتی، بصورت دیگر وہ کسی مناسب موقع ومحل پر ظاہر ہوتا ہے۔

شاعری کا تعلق مجرد فکر وخیال سے بھی ہے لیکن وہ شعر اسی وقت بنتا ہے جب جذبہ واحساس کی گرمی سے ہم آمیز ہو کر موزوں الفاظ واسلوب میں ظاہر ہو۔ خیال اور جذبے میں جس قدر شدت و واقعیت اور بلندی ہوگی، اسی قدر شعر باعتبار تاثیر بلند ہوگا۔ فکر اور جذبہ واحساس کا خوش گوار امتزاج اعلیٰ درجہ کی شعری تخلیق کے لیے ضروری ہے۔ دنیا میں جتنے بڑے شاعر ہوئے ہیں ان کے ہاں یہ دونوں وصف بدرجۂ اتم ملیں گے لیکن اوسط درجہ کی شاعری کے لیے صرف جذبات کا فنکارانہ اظہار کافی ہے۔

یہ ایک حقیقت ہے کہ ہر تخلیق، اگر وہ واقعی تخلیق ہے، دلوں پر اثر ضرور چھوڑتی ہے۔ اگر یہ تصویر کی شکل میں ہو تو مصوری ہے، پتھر کی شکل میں ہو تو بت تراشی ہے، حرکات بدنی کی صورت میں ہو تو رقص ہے اور اگر ایک خاص ہیئت اور موزوں الفاظ واسلوب میں ہو تو شاعری ہے۔

اس میں خطابت شامل نہیں ہے کہ یہ ایک وقتی اور ہنگامی چیز ہے اور خیالات و جذبات میں اس سے جو حرکت پیدا ہوتی ہے وہ نقش بر آب کی طرح جلد نابود ہو جاتی ہے۔ نثر بھی اس میں شامل نہیں ہے کہ دونوں کی ہیئت ترکیبی میں فرق ہے۔ اگر نثر میں جذبات کا عنصر غالب ہو یا اس میں مبالغہ آرائی ہو تو اس کو شاعرانہ نثر کہا جا سکتا ہے۔ حالی نے ''مقدمہ شعر و شاعری'' میں مرثیہ کے ذکر میں واقعۂ کربلا کو نثر کے پیرایہ میں بیان کیا ہے اور نہایت عمدگی سے بیان کیا ہے۔ اثر اور غم آفرینی کے اعتبار سے یہ کسی مرثیہ گو شاعر کے کلام سے کم نہیں لیکن اس خصوصیت کے باوجود وہ بہر حال نثر ہے۔ اس کو زیادہ سے زیادہ شاعرانہ نثر کہا جا سکتا ہے۔ اسی چیز کو آج کل نثری نظم کا نام دے دیا گیا ہے جو اردو کی شریعت میں کارِ بدعت ہے۔

فنون لطیفہ میں شاعری کو بقیہ فنون پر برتری حاصل ہے۔ مصوری، بت تراشی اور رقص کے ذریعہ کسی واقعہ یا جذبہ کی تصویر کھینچی جا سکتی ہے اور کھینچی جاتی ہے لیکن ان کے ذریعہ تصویر کشی کا عمل مکمل نہیں ہوتا۔ اس کے علاوہ جزئیات اور بعض کیفیات کا احاطہ بھی ان کے ذریعہ ممکن نہیں ہے۔ جذباتِ انسانی کی وسعت اور شدت کے لحاظ سے ان فنون کی تنگ دامانی بالکل ظاہر ہے۔ فنی اور جمالیاتی طور پر انسانی جذبات و خیالات کی کامل ترجمانی صرف شاعری کے ذریعہ ممکن ہے۔ شاعری کا تعلق براہ راست نفس ناطقہ سے ہے اور اس تک رسائی فنون لطیفہ کے توسط سے ناممکن ہے۔ شاعری کا طرز اظہار اس قدر جامع ہے کہ بڑے سے بڑے واقعہ کی شدت و ہولناکی کو صرف دو مصرعوں میں بیان کیا جا سکتا ہے۔ شیخ سعدی نے دمشق کے واقعۂ قحط کی شدت کو جس طرح درج ذیل شعر میں بیان کر دیا ہے دوسرے فنون کی دسترس سے باہر ہے:

چناں قحط سالے شد اندر دمشق　　که یاراں فراموش کردند عشق

''دمشق کے اندر اس قدر سخت و شدید قحط پڑا کہ عاشق مزاج لوگ عشق تک بھول گئے''۔

(باقی)

حوالے و حواشی

(۱) شعر العجم، معارف پریس اعظم گڑھ (طبع سوم)، ۱۳۳۹ھ/ ۱۹۲۰ء، ج ۱، ص ۲ (دیباچہ)۔ (۲) ایضاً، طبع جدید ۲۰۰۹ء، ج ۵، ص ۱ (دیباچہ)۔ (۳) ایضاً۔ (۴) مکاتیب شبلی، معارف پریس اعظم گڑھ، ۱۹۶۶ء، حصہ اول، ص ۱۱۸

(مکتوب بنام مولوی حبیب الرحمٰن خاں شروانی)۔(۵) یادایام،عبدالرزاق کانپوری،حالی اکیڈمی حیدرآباد،۱۹۴۶ء، بحوالہ شبلی شناسی کے اولین نقوش،مرتبہ ظفر احمد صدیقی،دارالمصنّفین شبلی اکیڈمی اعظم گڑھ،۲۰۱۶ء(طبع اول)،ص ۱۰۵،۱۰۶۔(۶) یادایام،مولوی ضیاء الحسن کاکوروی،بحوالہ شبلی شناسی کے اولین نقوش،ص ۲۸۵۔(۷) شعرالعجم،ج ۵،ص ۶ (دیباچہ)۔(۸) مکاتیب شبلی،مرتبہ مولانا سید سلیمان ندوی،حصہ اول،ص ۱۶۴۔(۹) شعرالعجم،لاہوری دروازہ لاہور،۱۹۲۴ء،ج ۵،ص ۲ (دیباچہ)۔(۱۰) مکتوب مورخہ ۲/مئی ۱۹۰۶ء،بحوالہ مضمون: موازنہ شبلی و براؤن، از ابوسعادت جلیلی،سہ ماہی صحیفہ لاہور (شبلی نمبر)،شمارہ جولائی تا دسمبر ۲۰۱۴ء،ص ۵۲۲ (حاشیہ)۔(۱۱) مکتوب مورخہ ۱۳/دسمبر ۱۹۰۶ء،بحوالہ محولہ بالا مضمون۔(۱۲) تنقید شعرالعجم،پروفیسر حافظ محمود شیرانی،ص ۸۳، ۸۴،بحوالہ سہ ماہی صحیفہ لاہور (شمارہ جولائی تا دسمبر ۲۰۱۴ء)،ص ۲۳۱۔(۱۳) شعرالعجم،ج ۵ (دیباچہ)۔(۱۴) ایضاً۔ (۱۵) ایضاً،ج ۱،ص ۴۔(۱۶) رسالہ ادیب علی گڑھ (شبلی نمبر)،ستمبر ۱۹۶۰ء،مضمون (بہ شکل مکتوب) مولانا شبلی بابائے اردو کی نظر میں،از عبداللطیف اعظمی،ص ۱۲-۱۵۔(۱۷) تنقید شعرالعجم،پروفیسر حافظ محمود شیرانی،بحوالہ سہ ماہی صحیفہ لاہور (شمارہ جولائی تا دسمبر ۲۰۱۴ء)،ص ۲۱۸۔(۱۸) لٹریری ہسٹری آف پرشیا،پروفیسر براؤن،کیمبرج یونیورسٹی پریس،۱۹۵۱ء،ج ۳،ص ۱۰۸،۲۶۱، ۲۶۵،۲۶۹،۲۷۱، ۲۹۲، ۲۹۳۔(۱۹) رسالہ ادیب علی گڑھ (شبلی نمبر)،ص ۱۳۲۔(۲۰) شعرالعجم،ج ۱،ص ۱۴۰،۱۴۱۔(۲۱) ایضاً،ص ۱۵۴-۱۶۰۔(۲۲) ایضاً،ص ۱۶۴،۱۶۵۔ (۲۳) ایضاً،ص ۱۶۸، ۱۶۹۔ (۲۴) ایضاً،ص ۳۴۲۔ (۲۵) ایضاً۔(۲۶) ایضاً،ص ۳۰۲۔(۲۷) ایضاً،ص ۳۲۹۔ (۲۸) ایضاً،ص ۳۳۶۔ (۲۹) ایضاً ص ۳۳۸۔ (۳۰) ایضاً،معارف پریس اعظم گڑھ، (باہتمام مولوی مسعود علی ندوی) ج ۲،ص ۶۱۔(۳۱) ایضاً،ص ۶۰۔(۳۲) ایضاً،ص ۱۳۲، ۱۳۳۔(۳۳) ایضاً،ص ۱۴۹۔ (۳۴) ایضاً،معارف پریس اعظم گڑھ،۱۳۳۹ھ/ ۱۹۲۰ء، ج ۳،ص ۲۰۵۔(۳۵) ایضاً،ص ۲۱۳۔(۳۶) ایضاً (طبع سوم،۱۳۳۹ھ)، ج ۱،ص ۸،۹۔(۳۷) ایضاً،ص ۱۰،۱۱۔(۳۸) ایضاً،ص ۱۱۔(۳۹) ایضاً، (طبع سوم ۱۳۴۱ھ/ ۱۹۲۲ء)، ج ۴،ص ۴-۷ (عبارت کو مختصر کرنے کے لیے کہیں کہیں لفظی تغیر کی جسارت کی گئی ہے)۔ (۴۰) شعرالعجم،ج ۴،ص ۱۱۔(۴۱) ایضاً،ص ۱۲۔(۴۲) ایضاً،ص ۱۲، ۱۳۔(۴۳) علامہ شبلی نے یہ تلخیص ''الندوہ'' لکھنؤ میں قسط وار شائع کی تھی اور مقالات شبلی (ادبی) جلد دوم میں موجود ہے۔مزید دیکھیں شعرالعجم،ج ۱،ص ۱۳، ۱۴۔(۴۴) مقدمہ شعروشاعری،خواجہ الطاف حسین حالی،انوارالمطابع لکھنؤ،ص ۳۰،۳۱۔

اسلام میں آزادیٔ فکر و عمل

ڈاکٹر محمد رفیق قاسمی

یوروپ میں انقلاب فرانس کے بعد کئی افکار سامنے آئے جن میں سے ایک ''آزادی'' ہے، نظریہ آزادی نے دنیا پر بہت گہرا اثر ڈالا، یوروپ میں کلیسا کی حکمرانی جو خدا کے نام پر ظلم و جبر کی حکمرانی تھی اس کے خلاف مزاحمت شروع ہوئی، مفکرین نے کلیسا کی حکمرانی سے آزادی اور عوامی حکمرانی کا نظریہ پیش کیا، جس کے نتیجہ میں یوروپ میں سیاسی انقلاب پیدا ہوا، اس کے ساتھ ہی آزادی کا یہ نظریہ آگے بڑھتا ہوا عالم اسلام پر بھی اثر انداز ہونے لگا اور شرعی قوانین اور اسلامی تہذیب کو دقیانوسیت اور رجعت پسندانہ روایات کہا جانے لگا اور آزادی کی اصطلاح اور آزادی پر مبنی افکار کو عالم اسلام میں فروغ دیا جانے لگا۔

اسلام ایک فطری دین ہے، اس کے اصول وضوابط انسانی فطرت سے ہم آہنگ ہیں، یہی وجہ ہے کہ اسلام نے انسان پر ایسی کوئی پابندی عائد نہیں کی جو انسان کی فطرت کے بالکل مخالف ہو، چنانچہ اسلام میں روحانی ترقیات حاصل کرنے کے لیے ترک دنیا اور رہبانیت کی حوصلہ شکنی کی گئی ہے اور کچھ ایسے اصول وضوابط زندگی گذارنے کے لیے دیے گئے جو انسان کو روحانی، اخلاقی، سماجی اور معاشی زندگی اور دیگر تمام شعبہ ہائے زندگی میں ترقی کی طرف لے جائے۔

آزادی پر تحدیدات: دنیا میں ایسا کوئی ضابطۂ حیات نہیں پایا جاتا، جس میں انسان کے اندر پائی جانے والی آزادی کی فطری خواہش کو مطلق العنان چھوڑ دیا گیا ہو اور انسان کی آزادی پر کسی طرح کی تحدیدات عاید نہ کی گئی ہوں، اس لیے بلا تامل کہا جا سکتا ہے کہ علی الاطلاق آزادی کا نظریہ جو ہر طرح کی تحدیدات سے آزاد ہو دنیا میں کہیں نہیں پایا جاتا اور یہ انسانی زندگی کے لیے ممکن بھی نہیں،

گیسٹ فیکلٹی، شعبہ عربی، مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی، حیدر آباد۔

چنانچہ اسلام کے علاوہ دیگر تمام نظام ہائے حیات میں بھی انسان کی آزادی پر تحدیدات عائد کی گئی ہیں، سیکولر معاشرہ میں کسی بھی فرد کو مذہبی عقیدہ کی آزادی ہوتی ہے، لیکن اگر کوئی غیر سیکولر نظریات کو اختیار کرلے اور اس کی اشاعت کرے تو اسے اس کی بالکل آزادی نہیں، اسی طرح اسلامی معاشرہ میں ایک غیر مسلم کو عقیدہ کی آزادی حاصل ہوتی ہے لیکن ایک مسلمان کو اسلام سے پلٹ جانے یعنی مرتد ہوجانے کی آزادی حاصل نہیں ہوتی، سیکولر معاشرہ میں معاشی نظام سود پر مبنی ہوتا ہے، جبکہ اسلام میں سودی کاروبار کرنے پر سخت پابندی ہوتی ہے، کسی بھی معاشرہ میں دوسرے کا مال چرانے کی آزادی نہیں ہوتی، کسی کا مال چرانا قابل سزا جرم سمجھا جاتا ہے، جنسی خواہش انسان کی فطری ضرورت ہے، سیکولر معاشرہ میں ایک بالغ مرد و عورت باہمی رضامندی سے بغیر قانونی رشتہ (نکاح) کے جنسی تعلقات قائم کرے تو اس کی پوری آزادی حاصل ہے البتہ اگر کوئی بالجبر کسی سے جنسی خواہش کی تکمیل کرے تو یہ جرم ہے، اسلام میں شرعی قانونی رشتہ کے بغیر جنسی تعلقات قائم کرنا حرام ہے چاہے باہمی رضامندی سے ہو یا بالجبر ہو، سیکولر معاشرہ میں عموماً اٹھارہ سال سے کم عمر لڑکے لڑکیوں کو شادی کی اجازت نہیں ہوتی جبکہ اسلام میں اس کی اجازت ہے، ناحق کسی کی جان لینے کی آزادی کسی بھی معاشرہ میں نہیں پائی جاتی، بلکہ یہ قانونی جرم سمجھا جاتا ہے، کسی بھی ملک میں ملک سے بغاوت کی آزادی نہیں ہوتی، ہر معاشرہ میں ملک سے بغاوت سنگین جرم سمجھا جاتا ہے، انسان کے لیے راحت رسانی کے واسطے ہر ملک میں دفتری قوانین ہوتے ہیں، کسی بھی شہری کو ان قوانین کو توڑنے کی آزادی نہیں ہوتی، غرض دنیا میں کہیں بھی علی الاطلاق آزادی کا نظریہ نہیں پایا جاتا ہے، دنیا کے ہر معاشرہ میں انسان کی آزادیوں پر تحدیدات عائد ہوتی ہیں، اگر یہ تحدیدات عائد نہ ہوں تو انسانی زندگی کا نظام درہم برہم ہوکر رہ جائے۔

حق آزادی اور اس کا تحفظ: سیکولر اور جمہوری نظام زندگی اور اسلامی نظام حیات میں تحدیدات اور شرائط و قیود کے ساتھ انسان کو ملنے والی آزادیوں کے درمیان بڑا فرق ہے، سیکولر معاشرہ میں انسان کی آزادیوں پر خود انسان ہی پابندیاں اور شرائط و قیود عائد کرتا ہے، اور یہ سب انسانی عقل اور تجربات کی بنیاد پر متعین کیے جاتے ہیں، جبکہ اسلامی نظام میں انسان کی آزادی پر شرائط و قیود کا لزوم رب کائنات کی جانب سے وحی کی بنیاد پر ہوتا ہے، گویا یہ پابندیاں معبود کی طرف سے بندوں پر عائد کیے جاتے ہیں، جو علیم و خبیر ہے اور حکیم بھی، سیکولر اور جمہوری نظام زندگی میں عوامی انتخابات کے نتیجہ میں حکومتیں

بدلتی رہتی ہیں جس کے نتیجہ میں قوانین میں تیز تر تبدیلیاں ہوتی رہتی ہیں اور اس کی وجہ سے آزادیوں پر تحدیدات کے وسیع تر ہونے کا خطرہ ہمیشہ برقرار رہتا ہے، اس بنا پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ سیکولر نظام میں انسان کو ملنے والی آزادیاں ہمیشہ عدم تحفظ کا شکار رہتی ہیں، گذشتہ کئی دہائیوں سے مختلف ممالک میں سکیوریٹی اور امن وسلامتی کے نام پر لوگ شخصی آزادیوں سے محروم ہوتے رہے ہیں، ابھی حالیہ دنوں میں پیرس میں رسول اللہؐ کی شان میں بار بار گستاخی کرنے والے اخبار شارلی ہبدو کے ارکان پر ہلاکت خیز حملہ ہوا، چالیس سے زائد ممالک کے سربراہان نے شارلی ہبدو کی حمایت میں جلوس نکالے، امن مارچ میں شرکت کرتے ہوئے اخبار کے ارکان کے ساتھ اظہار ہمدردی کیا اور کہا کہ انہیں اظہار خیال کی آزادی حاصل ہے جبکہ امریکہ کے مشہور ٹی وی چینل سی این این کا اینکر پرسن جو ۳۴ سال سے اس سے وابستہ رہا، اسے محض اس بنا پر اپنے عہدہ سے استعفیٰ دینے پر مجبور کیا گیا کہ اس نے ٹیوٹر پر شارلی ہبدو واقعہ پر اسرائیل کی سیاست پر تنقید کی تھی۔

سیکولر نظام کے برعکس اسلام میں خالق کائنات کے قوانین نافذ کیے جاتے ہیں اور کوئی حکمراں اللہ تعالیٰ کے قوانین میں تبدیلی کا مجاز نہیں ہوتا، چنانچہ اسلامی نظام میں انسان کو ملنے والی آزادیوں کو تحفظ کی ضمانت حاصل ہوتی ہے اسلامی نظام میں کسی کو یہ اختیار حاصل نہیں کہ جس شئی کو اللہ تعالیٰ نے حلال کردیا ہے اسے حرام کردے، سیکولر نظام جس کے قوانین خود انسانوں کے بنائے ہوئے ہیں، ان کو تسلیم نہ کرتے ہوئے اللہ کے نازل کردہ نظام حیات کو اختیار کرنا حقیقت میں رب کی بندگی کرنا ہے اور رب کی بندگی ہی میں انسان کی آزادیوں کو تحفظ حاصل ہے، گویا انسان کی حقیقی آزادی رب کی بندگی میں ہے، ایرانی سپہ سالار رستم کے دربار میں اسلام کے ترجمان حضرت ربعی بن عامرؓ نے فرمایا تھا:

ان اللہ ابتعثنا لنخرج العباد من عبادة العباد الی عبادة رب العباد و من ضیق الدنیا الی سعة الاخرة و من جور الادیان الی عدل الاسلام	یقیناً اللہ نے ہم کو بھیجا ہے تاکہ ہم انسانوں کو انسانوں کی بندگی سے انسانوں کے رب کی بندگی کی طرف لائیں اور دنیا کی تنگی سے آخرت کی وسعت کی طرف لائیں اور ادیان کے ظلم سے اسلام کے عدل کی طرف لائیں۔
(البدایۃ والنھایۃ لابن کثیر)	

علامہ اقبال کے بقول:

وہ ایک سجدہ جسے تو گراں سمجھتا ہے ہزار سجدوں سے دیتا ہے آدمی کو نجات

تصور آزادی کا ظہور اور پس منظر: آزادی کا نظریہ سترہویں صدی کے وسط میں یوروپ میں ابھر کر سامنے آیا، جب انقلاب فرانس سے نئے نئے افکار وجود میں آئے، اس زمانہ میں یوروپ میں کلیسا کی حکمرانی تھی، عیسائی امام سرمایہ داروں سے گٹھ جوڑ کر کے خدا کے نام پر حکمرانی کر رہے تھے اور عامۃ الناس پر ظلم و جور میں کوئی کمی نہیں رکھی گئی تھی، وہاں طبقاتی کشمکش پیدا ہوگئی، ادھر علم و سائنس کی دنیا میں نئی نئی تحقیقات ہونے لگیں جو عیسائی پیشواؤں کے مذہبی تصورات سے راست طور پر متصادم تھیں، چنانچہ کلیسا اور سائنس دانوں کے درمیان شدید ٹکراؤ ہونے لگا، متعدد سائنس دانوں کو کلیسا کی طرف سے زندہ جلانے کی سزائیں دی گئیں، لوگ کلیسا کی حکمرانی سے بیزار ہونے لگے اور یہ تصور ابھرنے لگا کہ مذہب یعنی کلیسا علم و سائنس کی ترقی میں رکاوٹ ہے، مذہب یعنی عیسائیت سے بیزارگی اور آزادی کا نظریہ پیش کیا جانے لگا، کلیسا کی حکمرانی کا خاتمہ ہوگیا اور پھر آزادی کے نئے تصورات پر مبنی نیا سیکولر نظام قائم ہوگیا، علم و سائنس کے مقابلہ میں عیسائیت سے نفرت کا رخ اسلام کی طرف بھی موڑ دیا گیا حالانکہ علم و سائنس کا اسلام سے کوئی تصادم نہیں، قرون وسطی کا دور جو یوروپ میں تاریک دور کہلاتا ہے اسلامی دنیا میں علم و سائنس کے عروج کا دور تھا، اہل مغرب نے اسلامی دنیا میں آزادی کے اپنے تصورات پھیلانے شروع کر دیے، مغرب میں آزادی کا مطلب تھا کلیسا کی حکمرانی سے آزادی تاکہ علم و سائنس کی نئی نئی تحقیقات کے ذریعہ ترقیات کی نئی منزلیں طے کی جائیں، اسی طرح مغرب نے اسلامی دنیا میں اسلام کی حکمرانی اور شرعی قوانین سے آزادی کے نظریات عام کرنے کی کوشش کی تاکہ معاشرہ سے اسلام کا رشتہ کٹ جائے اور اسلام محض ذاتی زندگی تک محدود ہو کر رہ جائے، اس طرح آزادی کا نظریہ بذات خود مقصود بالذات بنا دیا گیا اور اسلام کو اس کے تابع کر دیا گیا۔

حقیقت یہ ہے کہ اسلام میں آزادی کی بجائے عبدیت کا تصور ہے، یعنی رب کی بندگی کا تصور، مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جس چیز کو حلال کیا ہے اسے حلال سمجھا جائے اور جس چیز کو حرام کیا ہے اسے حرام سمجھا جائے، اسلام میں اباحت کا دائرہ کافی وسیع ہے جبکہ محرمات انسانی زندگی میں کچھ متعین احکام ہیں جو تحدیدات کی حیثیت رکھتے ہیں، اباحت کو اگر آزادی کے لفظ سے تعبیر کیا جائے تو یہ آزادی وسیع تر، پائیدار اور غیر متبدل ہے، جبکہ سیکولر نظام زندگی میں آزادی پر تحدیدات غیر محفوظ اور

تغیر پذیر ہیں، ہمیشہ یہ خطرہ برقرار رہتا ہے کہ آزادی کا دائرہ سمٹ کر محدود تر نہ ہو جائے۔

عقیدہ کی آزادی کا تصور: اسلام میں عقیدہ کے بارے میں یہ آزادی ہے کہ جو چاہے ایمان لائے اور جو چاہے کفر کرے، اسلام قبول کرنے کے لیے کوئی جبر نہیں، ایمان قلبی تصدیق کو کہتے ہیں اور جبر کے ذریعہ قلبی تصدیق حاصل نہیں ہوتی، اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

و قل الحق من ربکم فمن شاء فلیؤمن و من شاء فلیکفر (الکہف:۲۹)　　اور آپؐ کہہ دیجیے کہ یہ دین تمہارے رب کی طرف سے برحق ہے، تو جو چاہے ایمان لائے اور جو چاہے کفر کرے۔

لا اکراہ فی الدین (البقرۃ:۲۵۶)　　دین میں کوئی جبر نہیں ہے۔

البتہ اگر کوئی مسلمان اسلام کا عقیدہ ترک کر کے کوئی دوسرا دین اختیار کر لیتا ہے اور مرتد ہو جاتا ہے تو اسلام میں ایک مسلمان کے لیے اس کی آزادی نہیں ہے، یہ سنگین جرم ہے، اور اس کی سزا قتل ہے، اس کے برعکس اگر کوئی غیر مسلم اپنا عقیدہ تبدیل کر لے چاہے کوئی عیسائی ہندو بن جائے یا ہندو عیسائی بن جائے، اسے اس کی آزادی حاصل ہے، اسلامی ریاست میں ایک غیر مسلم اپنے مذہبی عقیدہ کے مطابق عبادت کر سکتا ہے۔

اسلام دین فطرت ہے: اسلام انسانی فطرت سے پورے طور پر ہم آہنگ ہے، یہ انسانی ضروریات اور فطری خواہشات کو کلیۃً ختم کرنے کی ترغیب نہیں دیتا بلکہ انہیں منظم کرتا ہے، عیسائیت میں تجرد پسندانہ زندگی کو قرب خداوندی کا ذریعہ سمجھا جاتا ہے، عیسائی مذہب ترک دنیا کر کے رہبانیت اختیار کرنے کی حوصلہ افزائی کرتا ہے لیکن اسلام نے رہبانیت اختیار کرنے کو سخت ناپسند قرار دیا ہے اور اس نے تجرد پسندانہ زندگی کی حوصلہ شکنی کی ہے، قرآن مجید میں ہے:

و رھبانیۃ ابتدعوھا ما کتبناھا علیھم الا ابتغاء رضوان اللہ (الحدید:۲۷)　　اور رہبانیت جسے انہوں نے ایجاد کر لیا، ہم نے اسے ان لوگوں پر فرض نہیں کیا تھا، سوائے اس کے کہ وہ اللہ کی خوشنودی اختیار کریں۔

رسول اللہؐ نے نکاح کو اپنی سنت قرار دیا، جو خواتین بیوہ یا مطلقہ یا خلع یافتہ ہیں، قرآن نے سرپرستوں کو ان کا نکاح کر دینے کا حکم دیا ہے:

وانکحوا الایامیٰ منکم (النور:۳۲) تمہاری خواتین میں سے جو بے شوہر ہوں، ان کا نکاح کردو۔

نفل روزے اور عبادت کے لیے شب بیداری میں غلو کرنے سے آپؐ نے منع فرمایا، غرض اسلام نے انسانی ضروریات اور اس کی فطری خواہشات کا پورا پورا خیال رکھا ہے، لیکن اسلام، مغربی تہذیب کی طرح جو عالم انسانیت کے لیے ایک لعنت سے کم نہیں ہے فحاشی، بے حیائی، مرد و عورت کا آزادانہ میل جول، ہم جنس پرستی اور جنس کی تجارت کے بازار قائم کرنے کی آزادی بالکل نہیں دیتا، کیونکہ یہ آزادی انسانی شرافت، عزت، عفت کو داغدار کرتی ہے۔

مالی تصرفات میں آزادی: بالغ اور عقل و شعور رکھنے والے شخص کو اپنے مال میں تصرفات کی آزادی حاصل ہے انسان تجارت و کاروبار، اجارہ، ہبہ، وقف وغیرہ میں اپنی مرضی کے مطابق تصرفات کرسکتا ہے، البتہ ان تحدیدات و شرائط کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے جو شریعت نے عائد کی ہیں، مثلاً اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا:

واحل اللہ البیع و حرم الربوٰ (البقرۃ:۲۷۵) اللہ نے تجارت کو حلال کیا ہے اور سود کو حرام کیا ہے۔

ایک دوسرے موقع پر ارشاد فرمایا گیا:

لا تأکلوا اموالکم بینکم بالباطل (النساء:۲۹) تم سب آپس میں ایک دوسرے کا مال ناحق طریقہ سے مت کھاؤ۔

اسلامی ریاست اپنے تمام شہری کو چاہے وہ مسلمان ہو یا غیر مسلم، کاروبار اور روزگار کے ذریعہ ترقی کرنے کی آزادی فراہم کرتی ہے اور ان کے درمیان بہ حیثیت شہری کسی قسم کا امتیاز نہیں کرتی۔

شخصی امور میں آزادی: خورد و نوش کے بارے میں چند محرمات کے علاوہ تمام چیزیں حلال ہیں اور ان حلال چیزوں میں سے کوئی بھی چیز انسان استعمال کرنا چاہے تو اس میں کوئی قباحت نہیں، چنانچہ فقہاء کے یہاں ایک ضابطہ ہے کہ:

الاصل فی الاشیاء الاباحۃ اشیاء میں اصل اباحت ہے۔

کسی شئی کی حرمت کے بارے کوئی دلیل موجود نہ ہو تو وہ شئی حلال ہوگی، اس شئی کی حلت کی دلیل کے لیے بس یہی کافی ہے کہ اس کی حرمت پر کوئی دلیل نہیں پائی جاتی۔

لباس و پوشاک کے بارے میں صرف اس قدر پابندی ہے کہ انسان ایسا لباس پہنے جو اس کے ستر کو چھپائے، جس سے جسم کے خدوخال نمایاں نہ ہوں، انسان ایسا لباس نہ پہنے جس سے کسی دوسری قوم کی مشابہت ہوتی ہو اسی طرح مرد ایسا لباس نہ استعمال کرے جس سے عورت کی مشابہت ہوتی ہو اور عورت ایسا لباس نہ پہنے جس سے مرد کی مشابہت ہوتی ہو اور یہ کہ مرد ریشم کا لباس نہ پہنے، ان چند شرائط کی پابندی کرتے ہوئے انسان جس قسم کا لباس پہننا چاہے پہن سکتا ہے، یہ پابندی نہیں کہ ہر انسان لازمی طور پر سادہ لباس ہی پہنے، سستا سے سستا اور مہنگا سے مہنگا، عمدہ اور نفیس ترین لباس انسان پہن سکتا ہے، لباس میں کسی مخصوص ڈیزائن کی قید نہیں ہے، ایک موقع پر رسول اللہؐ نے ارشاد فرمایا کہ وہ شخص جنت میں نہ جائے گا جس کے دل میں ذرہ برابر بھی تکبر ہوگا، ایک شخص نے عرض کیا کہ آدمی چاہتا ہے کہ اس کا کپڑا عمدہ ہو، اس کا جوتا اچھا ہو، تو کیا یہ بھی تکبر ہے؟ آپؐ نے ارشاد فرمایا:

ان اللہ جمیل یحب الجمال، الکبر بطر الحق و غمط الناس (مسلم)	اللہ تعالیٰ جمیل ہیں اور وہ جمال کو پسند کرتا ہے، البتہ حق کا انکار کرنا اور لوگوں کو حقیر جاننا تکبر ہے۔

اور فرمایا کہ

ان اللہ یحب ان یریٰ اثر نعمتہ علی عبدہٖ (مستدرک حاکم)	بے شک اللہ تعالیٰ کو یہ پسند ہے کہ اس کے بندہ پر اس کی نعمت کی علامت نظر آئے۔

اپنی رہائش کے لئے جس قسم کا مکان تعمیر کرنا چاہے اس کی اجازت ہے، سادہ ہو یا آرام دہ اشیاء سے مزین، تو ہم پرست لوگ اپنا مکان تعمیر کرتے وقت نہ جانے کن کن امور کی پابندی کرتے ہیں، جو مکان تو ہم پرستوں کے عقیدہ واستو کے مطابق تعمیر نہ کیا گیا ہو اس میں رہائش اختیار کرنا لوگ باعث نحوست سمجھتے ہیں، اسلام میں ان توہمات کی کوئی گنجائش نہیں۔

پرائیویسی: انسان فطری طور پر اپنے نجی معاملات میں کسی قسم کی مداخلت کو پسند نہیں کرتا اور یہ انسان کی فطری خواہش ہے لیکن عصر حاضر میں سلامتی اور تحفظ کے نام پر انسان کے نجی معاملات میں مداخلت ہوتی رہتی ہے اور اس مداخلت کے سبب انسان عدم تحفظ کا شکار ہے، سکیوریٹی کے نام پر ٹیلی فون ٹیپنگ، ای میل چیکنگ وغیرہ انسان کی نجی زندگی میں راست مداخلت ہے، لیکن اسلام نے انسان کی نجی زندگی میں مداخلت کو پسند نہیں کیا ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

یا ایھا الذین اٰمنوا لا تدخلوا بیوتا غیر بیوتکم حتی تستأنسوا و تسلموا علی اھلھا ذٰلکم خیر لکم لعلکم تذکرون (النور:۲۷)	اے ایمان والو! اپنے گھروں کے علاوہ کسی گھر میں مت جاؤ یہاں تک کہ تم اجازت طلب کرلو اور گھر والوں کو سلام کرلو یہ تمہارے لیے بہتر ہے تاکہ تم خیال رکھو۔

سورہ الحجرات میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

یا ایھا الذین اٰمنوا اجتنبوا کثیرا من الظن فان بعض الظن اثم ولا تجسسوا (الحجرات:۱۲)	اے ایمان والو! اکثر بدگمانیوں سے بچو، کیونکہ بعض گمان گناہ ہوسکتے ہیں اور کسی کی ٹوہ میں نہ رہو۔

حق بات کہنے کی آزادی: مغرب کے پرفریب افکار میں سے ایک فکر اظہار رائے کی آزادی ہے، مغربی ممالک میں اس فکر کی آڑ میں اسلام اور اسلامی شریعت کا مذاق اڑایا جاتا ہے اور پیغمبر اسلام حضرت محمد مصطفیٰؐ کی شان میں گستاخی کی جاتی ہے اور جب مسلمان اس مذموم حرکت پر اپنی ناراضگی کا اظہار کرتے ہیں تو کہا جاتا ہے کہ یہ اظہار رائے کی آزادی کا معاملہ ہے، مسلمانوں کو اس پر ناراض نہیں ہونا چاہیے بلکہ انہیں دانش مندی کا مظاہرہ کرتے ہوئے صبر وتحمل سے کام لینا چاہیے، گویا کسی انسانی گروہ کے محترم شخصیت کی توہین کرنا، کسی کو گالی دینا، ان پر بہتان باندھنا اہل مغرب کے یہاں اظہار رائے کی آزادی کے زمرے میں آتا ہے، اس طرح کہا جاسکتا ہے کہ اظہار رائے کی آزادی کا نظریہ انسان کو احترام انسانیت کے مقام بلند سے اخلاقی پستی کے گڑھے میں ڈھکیل دیتا ہے۔

اسلام میں حق اور درست بات کہنے کی آزادی ہے، بلکہ یہ دینی فریضہ ہے، ارشاد ربانی ہے:

قولوا قولا سدیدا (الاحزاب:۷۰)	سچی اور درست بات کہو۔

حدیث نبویؐ ہے:

من کان یؤمن باللہ فلیقل خیرا او لیصمت (بخاری ومسلم)	جو کوئی اللہ پر ایمان رکھتا ہو اسے چاہیے کہ وہ بھلی بات کہے ورنہ خاموش رہے۔

فرمان رسولؐ ہے:

ان من اعظم الجہاد کلمۃ عدل عند	ظالم حکمراں کے سامنے انصاف کی بات کہنا

سلطان جائر (سنن ترمذی) سب سے افضل جہاد ہے۔

جب کوئی برائی اور معصیت نظر آئے تو اس پر حسب استطاعت روک ٹوک کرنا دینی فریضہ ہے، یعنی اسلام میں اظہار رائے کی آزادی کے بجائے محاسبہ کا تصور ہے، خلافت راشدہ کے عہد زریں میں ایک عام شخص حاکم وقت کو بلا خوف و خطر روک ٹوک کر سکتا تھا اور اسے اس کی پوری آزادی حاصل ہوتی تھی، ایک بار حضرت عمرؓ نے لوگوں سے پوچھا: اگر تم لوگ میرے اندر کجی دیکھو گے تو کیا کرو گے؟ ایک شخص نے کہا: ہم اپنی تلوار کی دھار سے سیدھا کر دیں گے، حضرت عمرؓ نے فرمایا: اللہ کا شکر ہے کہ اس نے عمر کی رعایا میں ایسے لوگوں کو باقی رکھا ہے جو اس کی کجی کو تلوار کی دھار سے سیدھا کر سکتے ہیں، ایک دفعہ حضرت خلیفۂ ثانی حضرت عمر فاروقؓ منبر سے خطبہ دے رہے تھے کہ اچانک ایک شخص اٹھ کھڑا ہوا اور بول اٹھا کہ مال غنیمت میں سے ہر ایک کے حصہ میں ایک ہی چادر آئی ہے تو آپ کے جسم پر دو چادریں کیسی؟ حضرت عبداللہ بن عمرؓ بولے: دوسری چادر میری ہے میں نے انہیں دی ہے۔

عورت اسلام کے سایہ میں: دور جدید میں مغرب کو بڑا ناز ہے کہ اس نے خواتین کو معاشرہ میں برابر کا درجہ دے دیا ہے اور خواتین زندگی کے ہر میدان میں مرد کے شانہ بشانہ سرگرم نظر آ رہی ہیں، جبکہ اسلام میں خواتین کو گھر کے اندر پردوں میں رکھ کر بند کر دیا گیا، لیکن حقیقت یہ ہے کہ آج کے مغربی معاشرہ میں عورت سب سے زیادہ مظلوم نظر آتی ہے، اشتہارات میں نیم برہنہ لباس میں خواتین کی نمائش، گھروں میں شوہروں کی طرف سے استحصال، طلاق کی کثرت، بازاروں اور دفاتر میں مردوں کی طرف سے جنسی ہراسانی، زنا بالجبر کے بڑھتے واقعات، یہ مغربی معاشرہ کا خاص کلچر ہے، اس کے برعکس اسلام میں عورت کے لیے سلامتی اور تحفظ کی ضمانت ہے، اس کی عفت اور عصمت کے تحفظ کے لیے پردہ کا حکم دیا اور مرد و عورت کا آزادانہ اختلاط حرام قرار دیا، تاکہ مردوں کی جانب سے جنسی ہراسانی اور ان کی آوارہ نگاہوں سے حفاظت ہو سکے، عورت کو معاشرہ میں ترقی کرنے کے لیے ہر مفید اور نافع علم سیکھنے کی آزادی بھی دی گئی ہے، ازدواجی رشتہ میں بیوی ہونے کی حیثیت سے ان کے حقوق بھی متعین کیے گئے ہیں، وہ شرعی حدود کا لحاظ کرتے ہوئے اپنی تجارتی سرگرمیاں بھی جاری رکھ سکتی ہیں۔

نکاح میں عورت کا اختیار: اسلام میں ایک بالغ لڑکی اپنے نکاح کے بارے میں خود اختیار رکھتی

ہے، سرپرست اس کی مرضی کے بغیر اس کا نکاح نہیں کرسکتا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

لا تنکح الایم حتی تستأمر ولا تنکح البکر حتی تستأذن (صحیح بخاری)

شوہر دیدہ عورت کا نکاح نہیں کیا جاسکتا یہاں تک کہ اس کی اجازت حاصل کرلی جائے اور کنواری لڑکی کا نکاح نہیں کیا جاسکتا یہاں تک کہ اس کی رضامندی لے لی جائے۔

شوہر کو طلاق کا اختیار رکھتا ہے لیکن بیوی بھی خلع کا حق رکھتی ہے، وہ شوہر سے خلع کا مطالبہ کرسکتی ہے اور شوہر کو کچھ مال دے کر خلع کر دینے پر راضی کرسکتی ہے، اگر شوہر ظلم وزیادتی سے باز نہیں آتا تو وہ شرعی عدالت سے رجوع ہوکر شوہر سے علاحدگی کا حق مانگ سکتی ہے اور شرعی عدالت اسے انصاف دلانے کی پابند ہوتی ہے۔

دور نبوت کا ایک واقعہ ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلامی معاشرہ میں ازدواجی تعلقات کے معاملہ میں ایک عورت کس قدر بااختیار ہوتی ہے، حضرت بریرہؓ ایک باندی تھیں، جب انہیں آزادی حاصل ہوگئی تو شرعی حکم کے لحاظ سے انہیں یہ حق حاصل ہوگیا کہ وہ اپنے شوہر کے ساتھ ازدواجی رشتہ کو برقرار رکھیں یا ان سے جدائی اختیار کرلیں، انہوں نے شوہر سے علاحدگی کا فیصلہ کرلیا، ان کے شوہر مغیث سیاہ فام تھے لیکن اپنی بیوی سے بے حد پیار کرتے تھے، وہ نہایت عاجزی کے ساتھ اپنی بیوی بریرہؓ سے ازدواجی رشتہ کو باقی رکھنے کی درخواست کررہے تھے، لیکن وہ اپنے فیصلہ پر اٹل رہیں، روایات میں آتا ہے کہ ان کے شوہر مغیثؓ مدینہ کی گلیوں میں حضرت بریرہؓ کے پیچھے پیچھے پھرتے جاتے تھے اور ان سے رشتہ برقرار رکھنے کی درخواست کرتے جاتے تھے، رو رو کر ان کی داڑھی تر ہوجاتی تھی، رسول اللہ ﷺ تک یہ بات پہنچی تو آپؐ نے حضرت بریرہؓ سے فرمایا کہ تم اچھی طرح جانتی ہو کہ رو رو کر مغیثؓ کا حال کیسا ہوگیا ہے، ذرا اس کے حال پر رحم کرو اور مغیثؓ سے جدائی اختیار کرنے کے فیصلہ پر نظر ثانی کرلو، حضرت بریرہؓ نے عرض کیا: اے اللہ کے رسولؐ! یہ آپؐ کا حکم ہے یا مشورہ ہے؟ آپؐ نے فرمایا: نہیں، یہ میرا حکم نہیں ہے، البتہ یہ محض مشورہ ہے، حضرت بریرہؓ نے عرض کیا اگر یہ آپ کا مشورہ ہے تو مجھے آپ کا مشورہ منظور نہیں ہے، میں اپنے فیصلہ پر قائم ہوں چنانچہ بریرہؓ اور مغیثؓ کے درمیان علاحدگی کردی گئی۔

خواتین اور حصول علم: اسلام میں ایک خاتون کو مرد کی طرح علم سیکھنے کی محض آزادی ہی نہیں فریضہ قرار دیا گیا ہے، کئی صحابیات نے قرآن حفظ کرلیا تھا اور بطور خاص ازواج مطہرات کو یہ ہدایت دی گئی تھی کہ

واذکرن ما یتلیٰ فی بیوتکن من اٰیات اللّٰہ و الحکمة (الاحزاب:۳۴) — جو قرآن کی آیات اور حکمت و دانائی کی باتیں تمہارے گھروں میں پڑھ کر سنائی جاتی ہیں انہیں یاد رکھو۔

حضرت عائشہؓ علم اور تفقہ فی الدین میں بہت فائق تھیں، بسا اوقات کسی مسئلہ میں مشکل پیش آتی تو صحابہ کرامؓ حضرت عائشہؓ سے رجوع ہوتے، اور حضرت عائشہؓ ان کا مسئلہ حل کر دیتیں، حضرت عمر فاروقؓ نے اپنے عہد خلافت میں دیکھا کہ لوگ مہر کی زیادہ مقدار متعین کرنے میں غلو سے کام لے رہے ہیں تو انھوں نے مسلمانوں کے ایک مجمع میں زیادہ سے زیادہ مہر کی ایک مخصوص مقدار متعین کرنے کا ارادہ ظاہر کیا تو ایک خاتون نے فوراً قرآن کی ایک آیت سے استدلال کرتے ہوئے کہا کہ اللہ تعالیٰ تو یہ فرماتے ہیں کہ و اٰتیتم احدٰھن قنطارا (النساء:۲۰) ''تم نے ان کو ڈھیر سارا مال بطور مہر دے رکھا ہو''۔ پھر آپ کیوں کر مہر کی مقدار متعین کر سکتے ہیں؟ اس کے جواب میں امیر المومنین حضرت عمر فاروقؓ نے فرمایا ''ایک عورت کو زیادہ معلوم ہے عمر کو معلوم نہیں''۔

کھیل کود: تفریح طبع کا ایک اہم ذریعہ کھیل کود ہے، جسمانی صحت اور چستی کے لیے بھی یہ مفید ہے، جیسے دوڑ لگانا، پانی میں تیرنا، گھوڑ سواری اور تیر اندازی وغیرہ، اسلام نے اس طرح کے کھیل کود کو مباح بلکہ پسندیدہ قرار دیا ہے، کیونکہ یہ اعمال جسمانی قوت اور نشاط پیدا کرتے ہیں اور جسمانی اور دماغی صحت کے لیے بے حد مفید ہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے صحابہ کرامؓ کو ان کی ترغیب دی ہے۔

عن سلمة بن الاکوع قال: مر النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم علی نفر من اسلم ینتضلون فقال النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ارموا بنی اسماعیل فان اباکم کان رامیا (بخاری) — حضرت سلمہ بن الاکوعؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہؐ قبیلہ اسلم کے کچھ لوگوں کے پاس سے گذرے جو تیر اندازی کا مقابلہ کر رہے تھے، رسول اللہؐ نے (ان کا حوصلہ بڑھانے کے لیے) فرمایا: اسماعیل کے فرزندوں تیر اندازی

کرو کیونکہ تمہارے باپ تیرانداز تھے۔

عن ابی ثمامة بن شفی انه سمع عقبة بن عامر یقول : سمعت رسول اللہ ﷺ و هو علی المنبر یقول : و اعدوا لهم ما استطعتم من قوة ، الا ان القوة الرمی الا ان القوة الرمی الا ان القوة الرمی (مسلم)	ابوثمامہ بن شفی سے روایت ہے کہ عقبہ بن عامرؓ فرماتے ہیں : میں نے رسول اللہؐ کو منبر سے لوگوں کو خطاب کرتے ہوئے سنا : و اعدوا لهم ما استطعتم من قوة (دشمنوں کے لیے جس قدر ہوسکے قوت تیار رکھو) سنو! قوت تیر اندازی ہے، سنو! قوت تیر اندازی ہے، سنو! قوت تیراندازی ہے۔

گھوڑا ہر زمانہ میں دفاع کے لیے اہم قوت رہا ہے :

عن عروة البارقی عن النبی قال : الخیل معقود فی نواصیها الخیر الی یوم القیامة (بخاری و مسلم)	گھوڑے کی پیشانی پر قیامت تک کے لیے برکت باندھ دی گئی ہے
قال النبی : کل شئی لیس فیه ذکر اللہ فهو لهو و لعب الا اربع : ملاعبة الرجل امرأته و تأدیب الرجل فرسهٗ و مشیه بین الغرضین و تعلیم الرجل السباحة (طبرانی، نسائی)	رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا : ہر وہ چیز جس میں اللہ کی یاد نہ ہو لہو و لعب ہے سوائے چار چیزوں کے، آدمی کا اپنی بیوی سے ملاعبت کرنا، اپنے گھوڑے کو تربیت دینا، دو نشانوں کے درمیان دوڑ لگانا اور تیراکی سکھانا۔

اسلام میں ایسے کھیل کود کی اجازت نہیں جس میں مرد و عورت کا آزادانہ اختلاط ہو، یا جس میں سٹہ یا جوا ہو، یا جس میں انہماک اور مشغولیت اس قدر زیادہ ہو کہ اس کی وجہ سے فرائض چھوٹ جاتے ہوں یا جس میں وقت کا ضیاع ہو، اس میں نہ دینی فائدہ ہو اور نہ دنیوی، اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں :

و من الناس من یشتری لهو الحدیث لیضل عن سبیل اللہ ویتخذها هزوا (لقمان:٦)	اور بعض لوگ ایسے ہیں جو لہو الحدیث خریدتے ہیں تاکہ اللہ کے راستہ سے گمراہ کردے اور اس کا مذاق اڑائے اس کے لیے ذلت آمیز عذاب ہے۔

لہوالحدیث کے مفہوم میں فحش گانوں اور موسیقی کے علاوہ ہر وہ عبث فعل شامل ہے جس میں نہ کوئی دینی فائدہ ہو اور نہ دنیوی اور اس عمل میں انہاک اور مشغولیت کی وجہ سے فرائض کی ادائیگی میں کوتاہی ہوتی ہو۔

مغربی معاشرہ میں مرد و عورت کے لیے حیا اور عفت کی پاکیزگی کی کوئی قدر و قیمت نہیں، مغرب کا خدا بیزار لادینی معاشرہ انسانی خواہشات کی زیادہ سے زیادہ تکمیل اور دنیوی لذات سے زیادہ سے زیادہ متمتع ہونے کو ترقی اور کامیابی قرار دیتا ہے، یہی وجہ ہے کہ یہاں فلم انڈسٹری، شراب تیار کرنے والی کمپنیاں، فحش ویب سائٹس اور اسپورٹس اہم معاشی وسائل ہیں، اسپورٹس میں جوا، سٹہ اور فحش عام بات ہے اور شہریوں کو ہر قسم کے کھیل اور تفریح کی پوری آزادی ہے چاہے اس کے نتیجہ میں معاشرہ اخلاقی دیوالیہ پن کا شکار ہو جائے، اس کے برعکس اسلامی معاشرہ میں انسان کے لیے حیا اور عفت کی پاکیزگی اعلیٰ اقدار ہیں، یہاں معاشرہ خدا کی بندگی کے تصور پر قائم ہے اس لیے اس معاشرہ میں شہریوں کو ایسی تفریح اور کھیل کود کی اجازت نہیں جس میں مرد و عورت کے درمیان آزادانہ اختلاط ہوتا ہو یا وہ ایسا عبث عمل ہو جس میں وقت کا ضیاع ہو اور فرائض میں کوتاہی کا غالب اندیشہ ہو۔

مصادر و مراجع

(۱) البدایۃ والنہایۃ لابن کثیر۔ (۲) سورۃ الکہف: ۲۹۔ (۳) البقرہ: ۲۵۶۔ (۴) الحدید: ۲۷۔ (۵) النور: ۳۲۔
(۶) البقرہ: ۲۷۵۔ (۷) النساء: ۲۹۔ (۸) الاشباہ والنظائر لابن نجیمؒ۔ (۹) صحیح مسلم۔ (۱۰) مستدرک حاکم۔
(۱۱) النور: ۲۷۔ (۱۲) الحجرات: ۱۲۔ (۱۳) الاحزاب: ۷۰۔ (۱۴) صحیح بخاری، صحیح مسلم۔ (۱۵) سنن ترمذی۔
(۱۶) عیون الاخبار لابن قتیبۃؒ۔ (۱۷) صحیح بخاری۔ (۱۸) ایضاً۔ (۱۹) الاحزاب: ۳۴۔ (۲۰) النساء: ۲۰۔
(۲۱) تفسیر ابن کثیر۔ (۲۲) صحیح بخاری۔ (۲۳) صحیح مسلم۔ (۲۴) صحیح بخاری و صحیح مسلم۔ (۲۵) طبرانی، نسائی۔
(۲۶) لقمان: ۶۔

حیوانات کا دائرۃ المعارف
''حیاۃ الحیوان از علامہ دمیری''

ڈاکٹر فردوس نذیر بٹ

''حیاۃ الحیوان'' علامہ کمال الدین دمیری کی شہرۂ آفاق تصنیف ہے، یہ کتاب حیوانات کے موضوع پر علامہ کی گراں قدر معلومات اور گہری تحقیق کی غماز ہے، مصنف نے کتاب کے اندر سینکڑوں جانوروں کے نام، ان کی کنیتیں، ان کے عادات، خصائل و خصوصیات پر سیر حاصل بحث کی ہے، اس کے علاوہ قرآن کریم اور احادیث میں ان کے تذکرے اور متعلقہ حوالے، شرعی حلت و حرمت کو دلکش پیرائے میں بیان کیا ہے، موضوعات میں جاذبیت اور جامعیت پیدا کرنے کے لیے ضرب الامثال، تاریخی واقعات اور اشعار سے استدلال کیا ہے، یہ کتاب اب تک سینکڑوں بار چھپ کر منظر عام پر آچکی ہے، اہل علم نے اس سے علمی خوشہ چینی کرنے کے علاوہ اس کے بے شمار تراجم و تلخیصات لکھے ہیں جو علمی حلقوں میں اس کتاب کی مقبولیت اور اہمیت کا بین ثبوت ہے۔

حالات زندگی: علامہ دمیری کا پورا نام کمال الدین بن محمد بن موسیٰ بن عیسیٰ بن علی الدمیری ہے، ان کی ولادت مصر کے اندر دمیرہ کے مقام پر ۷۴۲ھ مطابق ۱۳۴۱ء میں ہوئی اور وفات قاہرہ میں ۸۰۸ھ بمطابق ۱۴۰۵ء میں ہوئی، اوائل عمر میں درزی کے پیشے سے وابستہ رہے لیکن حصول علم کی جستجو تھی کہ بہت جلد اس پیشہ سے الگ ہوکر علم کی راہوں پر گامزن ہوئے، چنانچہ جامعہ ازھر میں داخلہ لیا جہاں وقت کے جلیل القدر علماء اور اہل دانش کے سامنے زانوئے تلمذ تہہ کرکے علوم و معارف میں درک اور کمال حاصل کیا، انہوں نے فقہ کی تعلیم شیخ بہاء الدین سبکی، جمال الدین اسنوی، کمال الدین نویری جیسے فقہاء سے پائی جب کہ علم و ادب اور فن حدیث شیخ برہان الدین قیراطی، شیخ علی المظفر عطار،

اسسٹنٹ پروفیسر عربی، ڈگری کالج اننت ناگ (کشمیر)۔

ابوالفرج بن القاری جیسے متبحر فضلاء سے حاصل کیا، تعلیم سے فراغت پانے کے بعد انہوں نے کئی مقامات پر تدریس کے فرائض انجام دیے، جن میں مکہ مکرمہ اور قاہرہ خاص طور سے قابل ذکر ہیں، ان کے شاگردوں میں شیخ تقی الدین الفاسی اور شیخ صلاح الدین قفہی، حافظ سخاوی جیسی نابغہ روزگار شخصیات شامل ہیں۔

دمیری خداداد صلاحیتوں کے مالک تھے، وہ علم وعمل کے غازی، کردار کے دھنی اور تواضع و خاکساری کے پیکر عالی تھے، زہد و ورع میں ضرب المثل تھے اور خوف وخشیت کی بلند صفات سے متصف تھے، اخلاق، حسن کردار، عبادت وریاضت میں منفرد تھے، پوری زندگی علوم وآداب کی خدمت میں گزاری اور تاریخ، فلسفہ، حدیث اور فقہ کے موضوعات پر کثیر تعداد میں کتب ورسائل تصنیف کیے، چنانچہ ابن ماجہ کی شرح پانچ جلدوں میں ''الدیباجۃ فی شرح السنن للامام ابن ماجہ'' کے نام سے تحریر کی، علوم سابقہ کو تتمات اور نکات کی صورت میں ''النجم الوھاج فی شرح المنھاج'' کے نام سے پانچ جلدوں میں رقم کیا، ان کی نگارشات میں ایک اور اہم تصنیف ''حیاۃ الحیوان'' ہے جسے علم حیوانات کے موضوع پر مرجع ومصدر کی حیثیت حاصل ہے، شیخ الحدیث انظر شاہ کے الفاظ میں علامہ دمیری کی یہ علمی کاوش صدہا تحسین کی مستحق ہے، یہ کتاب اپنے تنوع، ندرتِ موضوعات ومعلومات کے باعث ہمیشہ سے علماء کے یہاں معتبر ومستند سمجھی گئی ہے، اس کتاب کے تنوع کا یہ عالم ہے کہ یہ قرآن کی آیات پر گفتگو، احادیث پر ناقدانہ بحث، تاریخی واقعات اور حیوانات سے متعلق تعبیرات، حلال وحرام کے مسائل اور ضرب الامثال ومحاورات کو بھی ضبط تحریر میں لانے کا اہتمام کرتی ہے، جو بلاشبہ اس کی گوناگوں خصوصیات کی عکاس ہے۔ کتاب کے ناشر نے اس کتاب کی ادبی حیثیت کو سراہتے ہوئے لکھا ہے:

> ''یہ کتاب اپنے طرز کی لاجواب اور معلومات وحقائق سے بھرپور تصنیف ہے۔ موصوف کی یہ چونکہ ایک اچھوتے موضوع پر بڑی قابل قدر کاوش تھی، اس لیے ہر دور کے لوگوں نے اسے بہت سراہا اور اس پر مختلف انداز سے کام کیا ہیں، اسی کا نتیجہ ہے کہ اب تک متعدد تلخیصیں اور کئی تراجم مختلف بڑی بڑی زبانوں میں ہو چکے ہیں''۔(۱)

حیات الحیوان: حیاۃ الحیوان کتاب کے موضوعات پانچ سو ساٹھ مصادر اور دو سو شعری دواوین

سے مستعار ہیں، ان میں جوہری کی ''الصحاح''، ابن سیدہ کی ''المخصص'' اور ''المحکم''، فیروزآبادی کی ''القاموس'' صاغانی کی ''العباب''، القزوینی کی ''عجائب المخلوقات''، ابن البیطار کی ''جامع المفردات'' قابل ذکر ہیں، مصنف نے کتاب کو حروف تہجی کے اعتبار سے مرتب کیا ہے، کتاب میں ۱۰۶۹ ناموں کے تحت جانوروں کا ذکر کیا گیا ہے، ہر جانور پر مستقل صفحات رقم کیے گئے ہیں، ان میں سے جن جانوروں کے حلیہ اور تفصیل کا ذکر ہے ان کی تعداد سات سو سے متجاوز ہے، کتاب کا اسلوب علمی اور تحقیقی اصولوں پر مبنی ہے، اس کے اندر ذاتی مشاہدات اور تجربوں کا رنگ عیاں ہے، وصف میں باریکی اور دقت غالب ہے، تفصیلات دلائل سے بھرپور اور شرعی احکام و مسائل سے معمور ہیں، اس کتاب کے تراجم میں فیضی اور شاہ محمد قزوینی کے فارسی تراجم مقبول ہیں، متقدمین میں کئی اہل علم نے اس کی تلخیصات لکھ کر اس کو اور رواج دیا ہے، ان میں شیخ جلال الدین سیوطی کی دیوان الحیوان اور ذیل الحیوان، قاضی جمال الدین کی طیب الحیاۃ اور ملا علی قاری کی بہجۃ الانسان فی لہجۃ الحیوان کے نام اہم ہیں۔

حیاۃ الحیوان ایک بیش قیمت سرمایہ اور حقائق و معلومات کا گنجینہ ہے، یہ کتاب نہ صرف حیوانات کے موضوع پر حیرت انگیز معلومات کا انکشاف کرتی ہے بلکہ عربی زبان کے بحر بیکراں سے بھی متعارف کراتی ہے اور اس کے عمیق معانی و مفردات، عجائب و غرائب پر بھی بحث کرتی ہے، مولف نے کتاب میں بیشتر لغوی مبہمات اور لسانی گتھیوں کو سلجھانے کی کوشش کی ہے، چنانچہ وہ کتاب کے مقدمے میں لکھتے ہیں ''اس کتاب کی تالیف نہ کسی سائل کی التجا پر ہوئی ہے اور نہ کسی دوست کی فرمائش پر بلکہ بعض دروس کی پیچیدگیاں اس کا محرک ثابت ہوئیں اور یہ داعیہ اتنا بڑھ گیا کہ اسے قابو کرنا دشوار ہوگیا''۔ ملا چلپی کے مطابق کتاب کی تالیف پیچیدہ اور مغلق الفاظ کی تشریح و توضیح کے پیش نظر ہوئی ہے، جن میں بعض ایسی دشوار اور مغلق عبارتیں بھی شامل ہیں جن کا حل عربی کی کسی لغت و معجم میں ڈھونڈنے سے نہیں مل سکتا۔

کتاب کا منہج: کتاب میں حیوانات کے مختلف اقسام و انواع، خواص و صفات، عجائب و غرائب، منفعت و مضرت سے متعلق گراں قدر سائنسی معلومات فراہم کی گئی ہیں، جہاں تک کتاب کے منہج اور خصائص کا تعلق ہے تو ان میں درج ذیل چیزیں اہم ہیں:

۱۔ مصنف نے کتاب کو حرف تہجی کی ترتیب سے مرتب کیا ہے تاکہ قارئین کے لیے مشکل

اور مغلق الفاظ کو سمجھنا سہل ہو اور مطلوبہ موضوعات تک رسائی آسان ہو، یہ ترتیب الأسد، الابل، الأبابیل، الأتان ، الأخطب، الأخیضر، الأخیل، الأربد ،الأرخ ، الأرضة سے شروع ہوتی ہے اور الوزغ، الوطواط،الوکر، الیربوع،الیسروع کی ترتیب سے اختتام کو پہنچتی ہے، اس ترتیب میں جن امور کا اہتمام کیا گیا ہے وہ یہ ہیں: ۱۔حیوانی ناموں کے لغوی پہلو۔ ۲۔حیوانات کے طبی فوائد اور خصوصیات۔ ۳۔مختلف حیوانات کے حلال وحرام کے حوالے سے مذاہب اربعہ کی آراء۔ ۴۔حیوانات کی ساخت،خصائل اور انکے عادات کی تفصیل۔

۲۔تاریخی مراجع اور علمی مصادر سے خوشہ چینی کرنے کے علاوہ مصنف نے قرآنی نصوص اور احایث سے بھی استشہاد کیا ہے، جن میں ’’صحاح ستہ، الدارمی، البیھقی ، الطیالسی، الدارقطنی، مسند احمد، الترغیب والترھیب‘‘ وغیرہ شامل ہیں، چنانچہ مصنف "البُدنَة" کے حوالے سے لکھتا ہے: البدنۃ اس گائے یا اونٹ کو کہتے ہیں جس کی قربانی مکہ میں کی جاتی ہو، یہ واحد ہے اس کی جمع بُدُنٌ آتی ہے، دال کے پیش کے ساتھ قرآن مقدس میں بھی وارد ہوا ہے، اس کو بدنۃ اس لیے کہتے ہیں کیونکہ یہ صحت مند بدن والا ہوتا ہے، امام نووی کہتے ہیں کہ بدنۃ اس اونٹ کو کہتے ہیں جو قربانی کی عمر کا ہو گیا ہو خواہ نر ہو یا مادہ، یہ لفظ اونٹ کے لیے احادیث رسول میں بھی استعمال ہوا ہے، چنانچہ ابو ہریرہؓ کہتے ہیں:

انّ النبی ﷺ قال من اغتسل یوم الجمعة ثم راح فی الساعة الأولی فکأنما قرّب بدنة الخ (المسلم)	رسول اللہؐ نے فرمایا جس نے جمعہ کے دن غسل کیا پھر وہ پہلی فرصت میں (مسجد) کے لیے چلا گیا تو گویا اس نے ایک اونٹ کی قربانی کی۔

بدنة کی جمع بدن آتی ہے، چنانچہ قرآن کریم کی سورۃ الحج میں ارشار باری تعالیٰ ہے:

والبُدُنَ جعلناھا لکم من شَعائِرِ اللہ (۲)	اور ہم نے کعبہ کے چڑھائے ہوئے اونٹ تمہارے لیے اللہ کی نشانیاں بنادی ہیں۔

۳۔موضوعات کو قابل فہم اور دلکش بنانے کے لیے مصنف نے ضرب الامثال،محاورات اور اشعار کا بہ کثرت استعمال کیا ہے، چنانچہ وہ الافعی (سانپ) کی کہاوتوں کے حوالے سے لکھتے ہیں: عرب دیگر حیوانات کی طرح افعی سانپ کو بھی بطور ضرب الامثال کے استعمال کرتے ہیں، چنانچہ کہتے ہیں، ھو أظلم من أفعی: وہ افعی سانپ سے بھی زیادہ ظالم ہے، افعی سے ظلم میں اس لیے مثال دیتے

ہیں، کیونکہ وہ اپنا سوراخ کبھی نہیں کھودتا ہے بلکہ دوسروں کے کھودے ہوئے سوراخ میں رہنے لگتا ہے، چنانچہ عربی شاعر کہتا ہے:

وأنت كالأفعى التي لا تحتفر ثم تجئ مبادرا فتحتجر

(تم اس سانپ کی طرح (ظالم) ہو جو (سوراخ) نہیں کھودتا، پھر وہ اچانک کسی دوسرے کے سوراخ میں گھس جاتا ہے)

اس طرح عرب کہتے ہیں: **تحككت العقرب بالأفعى**: یعنی بچھو افعی سانپ کو تکلیف دینے پر تیار ہوگیا، یہ مثل اس وقت استعمال کرتے ہیں جب کوئی اپنے سے زیادہ طاقتور کے ساتھ مقابلہ یا گفتگو کرنے لگے، اس طرح عرب کہتے ہیں: "**رماه الله تعالى بأفعى حارية**: یعنی اللہ تعالیٰ اسے افعی حاریہ سانپ کے ذریعہ ہلاک کردے، یہ بددعا ہے جو اس وقت دی جاتی ہے جب یہ کہنا مقصود ہو کہ اللہ تعالیٰ فلاں پر خطرناک دشمن مسلط کردے یا اسے فوری طور پر تباہ و برباد کردے، اس لیے کہ حاریہ سانپ کے ڈسنے سے اسی وقت موت واقع ہوجاتی ہے"۔ (۳)

۴۔ دمیری نے جس دقت نظر اور عمدگی سے موضوعات کی تحلیل وتشریح کی ہے وہ بلاشبہ لائق تحسین ہے اور اس کتاب کی مابہ امتیاز خصوصیت ہے، اس کی ایک مثال الحَرْبَاء (گرگٹ) کے ضمن میں دیکھنے کو مل سکتی ہے، لکھتے ہیں: "**الحرباء** کی کنیت ابوخجارب، ابوالزندیق، ابوالشقیق اور ابوقادم ہے، اس کو جمل الیہود بھی کہا جاتا ہے، گرگٹ رنگ بدلنے میں ضرب المثل ہے، اسے جب کوئی خطرہ محسوس ہوتا ہے تو مختلف رنگ اور صورتیں اختیار کرلیتا ہے، جب اس کو بھوک لگتی ہے تو شکار کے قریب جاکر برق رفتاری سے اس کو اچک لیتا ہے، پھر رنگ تبدیل کرکے درخت پر چڑھ جاتا ہے، اس کی زبان اتنی طویل ہوتی ہے کہ کم از کم تین بالشت دوری پر موجود جانور کا شکار کرلیتا ہے، گرگٹ ساخت کے اعتبار سے چھپکلی سے بڑا ہوتا ہے، سورج کے ساتھ گردش کرتا رہتا ہے اور اس کی حرارت سے رنگ بدلتا ہے، مونث گرگٹ کو ام حبین کہتے ہیں، حرباء کی جمع حرابی مستعمل ہے"۔ (۴)

اسی طرح بُوْمٌ (اُلّو) کی طبعی خصوصیات کے حوالے سے رقم طراز ہیں: "اُلّو کی عادت ہے کہ یہ ہر پرندے کے گھونسلے میں گھس کر اس کو نکال کر اس کے بچوں کو یا انڈوں کو کھاتا ہے، اُلو رات میں بھرپور حملہ کرتا ہے، چنانچہ کوئی پرندہ اس کے حملے کو روکنے کی طاقت نہیں رکھتا، یہ رات بھر نہیں سوتا، الو کو جب دوسرے پرندے دن میں دیکھ لیتے ہیں تو اس کو مار ڈالتے ہیں، دشمنی کی وجہ سے اس کے

پروں کو نوچ لیتے ہیں، غالباً شکاری حضرات اسی لیے اُلو کو اپنے جالوں میں رکھتے ہیں تا کہ پرندے اسے دیکھ کر جمع ہوجائیں اور جال میں پھنس جائیں، الو کوئی قسم کا ہوتا ہے یہ تنہائی پسند ہوتا ہے اور فطرۃ کووں کا دشمن ہوتا ہے، مسعودی جاحظ کے حوالہ سے لکھتا ہے کہ الو اپنی آنکھوں کو سب سے زیادہ خوبصورت سمجھا ہے اسی لیے نظر بد سے بچنے کے لیے دن کی روشنی میں کہیں نہیں نکلتا، اہل عرب کا یہ باطل عقیدہ تھا کہ جب انسان مرجاتا ہے یا قتل کردیا جاتا ہے تو اس کی روح ایک پرندے کی شکل میں اس کی قبر پر اپنے جسم سے وحشت محسوس کرتے ہوئے چیختی رہتی ہے اور جس پرندے کا اہل عرب کے عقیدہ میں ذکر ہوا ہے وہ بوم (اُلّو) ہی ہے جسے صدی کہتے ہیں"۔(۵)

۵۔ کتاب میں لغوی مباحث کا بطور خاص اہتمام کیا گیا ہے، دمیری کے بقول یہ ایک ایسی ناگزیر ضرورت تھی جس نے اس پوری کتاب تحریر کرنے پر اسے آمادہ کیا، اس طرح عربی زبان کے دیرینہ سرچشمہ کی صیانت اور حفاظت کا ایک عظیم کارنامہ انجام پایا، چنانچہ وہ ثور (بیل) کی وصف میں لکھتے ہیں: "ثور کے معنی بیل ہے اور اس کی کنیت ابوعجل (بچھڑوں کا باپ) ہے، مونث یعنی گائے کے لیے ثورۃ مونث لایا جاتا ہے، اس کی جمع ثِوَرۃ وَثِیرۃ آتی ہے، امام نحو علامہ سیبویہ فرماتے ہیں کہ ثِیرۃ جو ثور کی جمع ہے اس میں ث کے بعد واو کو یاء سے اس لیے بدل دیا گیا ہے کیونکہ وہ کسرہ (زیر) کے بعد واقع ہے اور یاء ہی کسرہ کے موافق حرف ہے اور واو ضمہ (پیش) کو چاہتا ہے، پھر علامہ فرماتے ہیں کہ اس طرح واؤ کو یاء سے بدلنا کوئی نادر نہیں بلکہ عام اور شائع ہے، چونکہ ثور کے معنی پھاڑنے اور زمین جوتنے کے ہیں اس وجہ سے اسے ثور کہتے کہ یہ زمین کو پھاڑتا اور اسے جوتتا ہے"۔(۶)

۶۔ یہ کتاب جہاں حیوانات کے موضوع پر نایاب اور وافر مواد دستیاب کرتی ہے وہیں دینیات، فقہ، مسائل، حلال و حرام کے موضوعات کا بھی احاطہ کرتی ہے، چنانچہ مصنف احادیث میں تطبیق کے حوالے سے لکھتے ہیں، حدیث شریف میں آیا ہے:

ان النبی ﷺ قال: فرّ من المجذوم فرارک من الأسد (البخاری)	نبیؐ کا ارشاد گرامی ہے کہ تم مجذوم (کوڑھی) سے اس طرح بھاگو جس طرح تم شیر سے بھاگتے ہو۔

دوسری روایت میں ہے:

انہ صلی اللہ علیہ وسلم أخذ بید	رسول اللہ ﷺ نے ایک کوڑھی کا ہاتھ پکڑ

مجذوم وقال بسم الله ثقة بالله	کر دعا پڑھتے ہوئے اس کو کھانے میں ساتھ
وتوكلا عليه وأدخلها معه	شریک کرلیا۔
الصحيفة	(ابن ماجہ)

اور وہ یہ دعا ہے: ”باسم اللّٰہ ثقة باللّٰہ وتوکلا علیہ“ (۷)

امام شافعیؒ کا کہنا ہے کہ کوڑھ اور برص متعدی ہوتے ہیں، مزید یہ بھی فرماتے ہیں کہ کوڑھی کی اولاد بھی اس سے بہت کم محفوظ رہتی ہے، یہ مرض باپ میں ہونے کی وجہ سے اولاد میں بھی منتقل ہوجاتا ہے، علامہ دمیریؒ فرماتے ہیں کہ امام شافعیؒ کے اس قول کا کہ کوڑھ اور برص متعدی ہوتے ہیں یہ مطلب ہے کہ یہ چیزیں بذات خود متعدی نہیں ہوتیں بلکہ اللہ تعالیٰ کے اثر ڈالنے سے متعدی ہوتی ہیں، اس لیے کہ خداوند قدوس کی یہ سنت ہے کہ اگر کوئی صحیح وسالم آدمی مرض میں مبتلا کسی شخص کے ساتھ غیر معمولی قربت رکھتا ہو یا دونوں ایک ساتھ رہتے ہوں تو دوسرا بھی اس میں مبتلا ہوجاتا ہے، اس طرح وہ ہم نشین اپنی قسمت میں مقدر ہونے کی وجہ سے ملوث ہوجاتا ہے، پھر اگر دوسرا بھی اسی مرض کا شکار ہوتو لوگ یہ کہنے لگتے ہیں کہ یہ مرض ہی متعدی ہے حالانکہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اسلام میں نہ تو تعدیہ (چھوت چھات کا تصور) ہے اور نہ نحوست اور بدشگونی (جیسے توہمات) کا۔

یہ بات قابل ذکر ہے کہ مصنف نے دینی مسائل، تاریخی واقعات، فقہ اور دیگر اسلامی علوم کو قلم بند کرنے میں کہیں کہیں سہل انکاری برتی ہے اور روایات کی تحقیق اور احادیث کی تخریج اور جانچ پڑتال میں مطلوب دقت نظر کا ثبوت نہیں دیا ہے، جس کی وجہ سے کتاب کے اندر رطب و یابس کا امتزاج اور خوب و ناخوب کا خلط ملط دیکھنے کو ملتا ہے، تاہم اس سے قطع نظر یہ اعتراف کیے بغیر کوئی چارہ نہیں کہ یہ کتاب نادر اور مفید معلومات کا ذخیرہ ہے اور حیوانیات پر قدم مسلم علماء کے تحقیقات کا بہترین نمونہ ہے۔

حواشی

(۱) حیاۃ الحیوان، از کمال الدین الدمیری، ادارہ اسلامیات، لاہور، ج ا ص ۲۷۔ (۲) ایضاً ص ۳۵۷۔ (۳) ایضاً، ص ۱۳۳۔ (۴) ایضاً ص ۶۷۷۔ (۵) ایضاً ص ۴۷۴۔ (۶) ایضاً ص ۵۳۹۔ (۷) ایضاً ص ۴۹۔۵۰۔

پروفیسر ہادی حسن اور ان کے چند اہم علمی کارنامے

ڈاکٹر مکرم علی

غیر منقسم ہندوستان میں علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ کے شعبۂ فارسی کی جو شہرت تھی اس کا دارو مدار دو اساتذہ پروفیسر ہادی حسن اور پروفیسر ضیاء احمد بدایونی پر تھا۔ ہندوستان کی تقسیم کے بعد بیسویں صدی کے چھٹے دہے تک ان دونوں بزرگوں نے مسلم یونیورسٹی اور اس کے شعبہ فارسی کی آبیاری کی۔

پروفیسر ہادی حسن حیدرآباد دکن میں ۳۰ر ستمبر ۱۸۹۴ء کو پیدا ہوئے۔ ان کے والد محترم کا نام امیر حسن تھا، جو ریاست حیدرآباد دکن کی انتظامیہ کے اہم عہدے پر فائز تھے۔ ان کی والدہ محترمہ ایک ایرانی النسل خاتون تھیں، جن کی آغوش تربیت نے پروفیسر ہادی حسن کو فارسی زبان و ادب کا جید عالم بنایا۔

ہادی حسن صاحب نے اپنی ابتدائی اور ثانوی تعلیم اپنے وطن حیدرآباد دکن میں حاصل کی۔ پھر سائنس کی تعلیم حاصل کرنے کے لیے ''فرگوسن کالج، پونہ'' گئے، جہاں سے انہوں نے B.Sc. کی ڈگری حاصل کی، اس کے بعد مزید تعلیم حاصل کرنے کے لیے ریاست حیدرآباد کے وظیفہ پر لندن گئے اور وہاں کیمبرج یونیورسٹی میں داخلہ لیا، جہاں ان کے خاص موضوع ارضیات (Geology)، نباتیات (Botony) اور کیمیا (Chemistry) تھے۔

جب ہندوستان کی آزادی کی جدو جہد فیصلہ کن مراحل میں پہنچی تو ہادی صاحب اس جدو جہد میں شریک ہونے کے لیے اپنے وطن واپس آ گئے اور انہوں نے سیاست میں عملی حصہ لینا شروع کیا۔ بقول ڈاکٹر شمعون اسرائیلی (سابق استاذ شعبۂ فارسی، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ) ''گاندھی جی نے

شعبۂ فارسی، شبلی نیشنل پی جی کالج، اعظم گڑھ۔ (Mob: 9044480182)

مختلف مواقع پر اپنی تحریروں میں ہادی حسن صاحب مرحوم کی خدمات جلیلہ کا اعتراف کیا ہے"۔(۱)

علی گڑھ مسلم یونیورسٹی سے ان کا تعلق شعبۂ نباتیات میں ریڈر کی حیثیت سے ہوا۔ اس زمانے تک یونیورسٹی میں ارضیات کا درس نہیں دیا جاتا تھا۔ کچھ مدت علی گڑھ میں قیام کے بعد ہادی حسن صاحب دوبارہ لندن تشریف لے گئے اور لندن یونیورسٹی سے فارسی میں ڈاکٹریٹ کی ڈگری لے کر ہندوستان واپس آئے۔ اس ڈگری کے ملنے کے بعد ان کو علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ کے شعبہ فارسی کا صدر اور پروفیسر مقرر کیا گیا، جہاں ۲؍ستمبر ۱۹۵۸ء تک وہ نئی نسل کی رہنمائی کی ذمہ داری کے فرائض انجام دیتے رہے۔

واضح رہے کہ ہادی حسن صاحب کی عمر کے ساٹھ سال ۱۹۵۴ء میں پورے ہو گئے تھے مگر اس زمانے کے وائس چانسلر ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب نے ان کی مدت ملازمت میں بیک وقت چار سال کی توسیع کر دی، جس کی وجہ سے وہ شعبۂ فارسی میں ۱۹۵۸ء تک اپنے منصب پر کام کرتے رہے۔(۲)

درس و تدریس کی مشغولیت کے باوجود انھوں نے جو بیش بہا علمی کارنامے انجام دیے، وہ درج ذیل ہیں:

1- Studies in Persian Literature-Aligarh, The Jamia Millia Press MCM-1924.

2- A History of Persian Navigation-Londan-1928.

3- Falaki, Shirwani his time's Life and Works-The Royal Asiatic Society, 74 Grasvenar Street London, 1929.

4- Diwan-e-Falaki Sherwani-London, 1930.

5- Raziuddin Nishapuri, His Life and Works, Bombay-1940.

6- The Unique Madras MS. of Diwan-e-Falaki, Hydrabad- 1951.

7- Mughal Poetry, Its Historical and Cultural Value Madras- 1952.

8- The Unique Diwan of Emperor of Humayun, Hydrabad- 1953.

9- Qasim Kahi, His Life Time and Works, Hydrabad- 1954.

10- The Unique-Diwan-e-Qasim-i-Kahi- Iran Society Calcutta.

11- Majmu-e-Maqalat (Persian) 1954.

12- Sakuntala (Persian Translation) Delhi, 1956.

13- Reserches in Persian Litrature Government Press, Hydrabad 1958.

یوں تو ہادی حسن صاحب کی تمام کتابیں کافی اہمیت کی حامل ہیں لیکن ہم سبھی کتابوں کا تفصیلی جائزہ پیش نہیں کر سکتے۔اس لیے طوالت سے بچتے ہوئے صرف دو کتابوں کا تذکرہ کرنا مناسب سمجھتے ہیں تا کہ ان کی تحریروں کی اہمیت وخصوصیت کے ساتھ ان کی عظمت کا بھی پتہ چل سکے۔

1- Mughal Poetry, Its Historical and Cultural Value Madras- 1952.

2- The Unique Diwan of Emperor of Humayun, Hydrabad- 1953.

اول الذکر ''مغل پوئٹری، اٹس ہسٹاریکل اینڈ کلچرل ویلیو'' میں چار خطبے ہیں۔

پہلا خطبہ مغلیہ عہد کے ہندوستان کی فارسی کے عمومی خصوصیات پر مشتمل ہے اور یہ کسی حدتک ایران کی فارسی شاعری سے مختلف ہے۔کیونکہ عہد مغلیہ کے بیشتر شعراء ایرانی النسل نہیں تھے بلکہ تازہ واردان ہند تھے۔ ہادی حسن اوران کے علمی کارنامے

دوسرے خطبہ میں پروفیسر صاحب نے اس بات پر روشنی ڈالنے کی کوشش کی ہے کہ عہد مغلیہ کی ہندوستانی فارسی شاعری کی وہ کون سی خصوصیات ہیں، جو اس کو اسی دور کی ایرانی فارسی شاعری سے نہ صرف الگ کرتی ہیں بلکہ ممتاز ونمایاں بھی کرتی ہیں۔

تیسرا خطبہ ''مغلوں کے درباری شعراء'' کے عنوان سے مختص ہے۔اس خطبہ کے شروع ہی میں انہوں نے اس بات کی وضاحت کردی ہے کہ مغلوں کے ملک الشعراء صرف چار تھے۔دو اکبر کے دور میں یعنی مشہدی اور فیضی، جہاں گیر کے دور میں طالب آملی اور شاہ جہاں کے دور میں ابوطالب کلیم، اس کے بعد انہوں نے ابوالفضل کا حوالہ دیتے ہوئے ان شاعروں کی ایک طویل فہرست نقل کی ہے جو کسی حیثیت سے اکبر کے دربار سے منسلک رہے ہیں اور ان میں سب کے سب صاحب دیوان شاعر تھے۔ پروفیسر موصوف نے اپنے اس خطبہ میں تاریخ کے حوالے سے اس بات کی نشان دہی بھی کی ہے کہ ان درباری شعراء کے کیا کیا فرائض تھے۔

چوتھا خطبہ اس موضوع کے لیے وقف ہے کہ کن نظم پاروں کے صلہ میں شعراء کو سونے یا چاندی میں تولا گیا۔اس سلسلہ میں انہوں نے سعیدای گیلانی، ابوطالب کلیم، قدسی، قاسم کاہی اور خواجہ

حسین مروی وغیرہ کی شاعری کا محققانہ انداز میں تعارف کرایا ہے، جس کے صلہ میں انہیں سونے یا چاندی سے تولا گیا تھا۔ واقعات کی نشان دہی کے ساتھ ساتھ اس بات کی طرف بھی اشارہ کیا ہے کہ ان اشعار کو نظم کرنے میں شعراء نے کن کن باتوں کا التزام کیا ہے اور کس حسن شاعرانہ سے کام لیتے ہوئے ان اشعار کو نظم کیا ہے۔ یہ تمام التزامات عہد مغلیہ کی ہندوستانی فارسی شاعری کی وہ خصوصیات ہیں جن سے غیر ہندوستانی فارسی داں زیادہ واقف نہیں ہیں۔ یہ کتاب فارسی دانش مندوں کے لیے راہنما کا کام انجام دیتی ہے۔

اس کتاب کی اہمیت کی طرف پروفیسر کبیر احمد جائسی نے جو بلیغ اشارہ کیا ہے، ہم اس کو انہیں کے الفاظ میں نقل کرتے ہیں:

> ''ہادی حسن صاحب کی یہ کتاب جس موضوع کا احاطہ کرتی ہے، اس پر بہت کم مواد ہماری دسترس میں ہے، علامہ شبلی مرحوم نے شعرالعجم میں فیضی، نظیری، عرفی، صائب، طالب، آملی اور ابوطالب کلیم کے اشعار پر محاکمہ کرکے اس موضوع پر کام کرنے کی راہ دکھائی، غزالی، مشہدی، قدسی اور اسی قبیل کے دوسرے شعراء ان کے نزدیک اس قابل نہ تھے کہ شعرالعجم میں جگہ پاتے، علامہ شبلی کے بعد ہادی حسن صاحب نے عہد مغلیہ کی فارسی شاعری کی بازیافت کی کوشش کی۔ ان کی کوشش کا ماحصل گرچہ کم سے کم الفاظ میں بیان ہوا ہے اور اکثر جگہوں میں تو انہوں نے اشاروں ہی سے کام لیا ہے مگر اس کے باوجود ان کی یہ علمی کوشش اس لحاظ سے قابل قدر ہے کہ ان کے پیش کردہ اشاروں کی روشنی میں عہد مغلیہ کی فارسی شاعری کا مکمل اور بھرپور ناقدانہ مطالعہ کیا جاسکتا ہے اور اس کی اصل قدر و قیمت متعین کی جاسکتی ہے''۔(۳)

''دی یونک دیوان آف ایمپیرر آف ہمایوں'' ہمایوں بادشاہ کا ایک دیوان ۲۱ خدابخش اورینٹل پبلک لائبریری میں محفوظ تھا لیکن کسی صاحب علم نے اس کو مرتب کرنے کی کوشش نہیں کی۔ پروفیسر ہادی حسن صاحب نے اس کام کو اپنے ہاتھ میں لیا اور انہوں نے اس دیوان کا تعارف کرایا اور اس کے معتبر ہونے کی دلیلیں بھی دی ہیں، پٹنہ کے نسخہ میں جو اشعار نہیں تھے، اس کی نشاندہی کی اور مختلف

بیاضوں اور تذکروں کی مدد سے نہ صرف اس میں اشعار کے اضافے کیے بلکہ ان اشعار کا دیوان ہمایوں کے اشعار سے موازنہ اور مقابلہ کے بعد ایک تحقیقی اور تنقیدی متن مرتب کر کے شائع کیا اور اسی کے ساتھ ساتھ سارے اشعار کا انگریزی میں ترجمہ بھی کیا جو ان کا ایک اضافی کارنامہ ہے اور یہ ان کی تحقیقی و تنقیدی صلاحیت کی نشان دہی کرتا ہے گرچہ پروفیسر موصوف کے یہ کارنامے ضخامت کے اعتبار سے بہت کم ہیں لیکن تحقیقی قدر و قیمت کے لحاظ سے بڑی اہمیت کے حامل ہیں۔

ہادی حسن صاحب نے پٹنہ میں محفوظ دیوان ہمایوں میں یہ کمی پائی کہ اس میں وہ ۴۵/ اشعار درج نہیں ہیں، جن کو پروفیسر صاحب نے اکبر نامہ کلکتہ ایڈیشن "نفائس المآثر" رام پور نسخہ اسٹیٹ لائبریری دیوان ہمایوں، تاریخ فرشتہ نول کشور ایڈیشن، ہمایوں نامہ، بیاض بانکی پور نسخہ، عرفات العاشقین بانکی پور خدا بخش لائبریری اور ڈاکٹر ایس کے بنرجی کی کتاب ہمایوں بادشاہ (انگریزی) میں حصہ اول و دوم سے حاصل کیا، ان اشعار کو انہوں نے اپنی کتاب میں شامل کیا۔(۴)

پٹنہ میں موجود دیوان ہمایوں میں ۲۱۱/ اشعار ہیں۔ پروفیسر ہادی حسن کی تلاش و جستجو سے ۴۵/ اشعار کا اضافہ ہوا ہے، اس لیے ان کے مرتبہ دیوان کے اشعار کی تعداد ۲۵۶ ہو گئی ہے۔ علاوہ ازیں ہادی حسن صاحب کے پیش رو ڈاکٹر ایم اے غنی نے اپنی کتاب (A Hostory of Persian Language and Literature at the Mughal Court, Part 11, Humayun, Allahabad, 1930) میں ہمایوں کے ۱۵۳/ اشعار اور ایس کے بنرجی نے اپنی "کتاب ہمایوں بادشاہ ولیوم آکسفورڈ یونیورسٹی، پریس اور ولیوم ۱۱ میکڑویل کمپنی، لکھنؤ ۱۹۴۱ء میں ۸۰/ اشعار نقل کیے ہیں۔ ان اشعار میں سے متعدد ایسے ہیں جو دونوں حضرات کے یہاں مشترک ہیں۔ پروفیسر ہادی حسن نے اپنے دونوں پیش رووں کی تحقیق سے بھی استفادہ کیا ہے۔

ان دونوں کتابوں کے مطالعہ سے ہادی حسن صاحب کی عظمت کا پتہ چلتا ہے، ان کی عظمت کا اعتراف ان کے ہم عصروں کے علاوہ ان کے طلبہ نے بھی کیا ہے۔ پروفیسر کبیر احمد جائسی (سابق صدر شعبۂ اسلامک اسٹڈیز، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ) نے ایک مضمون میں ہادی حسن صاحب کے مجموعی علمی کارناموں کا جائزہ لیتے ہوئے جو کچھ تحریر کیا ہے، ہم اس کو انہیں کے الفاظ میں نقل کر رہے ہیں:

"ہادی حسن صاحب نے فارسی علم وادب کی جوگراں قدر خدمات انجام دیں، اس کا اعتراف ہندوستان اور ایران دونوں حکومتوں نے کیا۔ ۱۹۵۹ء میں حکومت ہند نے ان کو اپنے اعزاز سے نوازتے ہوئے سرٹیفیکٹ آف آنر دیا۔

۱۹۶۰ء میں ایران کی حکومت نے اپنے انعام "نشان دانش درجہ اول" سے نواز کر ہادی حسن صاحب کی خدمات کا فراخ دلی سے اعتراف کیا۔ اس کے ایک سال کے بعد یونیورسٹی گرانٹس کمیشن نے ان کو فارسی ادبیات پر کام کرنے کے لیے ایک معقول وظیفہ دیا۔ لیکن افسوس ہے کہ علمی دنیا بہت دنوں تک ان کے کاموں سے مستفید نہ ہوسکی۔ اپنی ملازمت سے سبک دوش ہونے کے تقریباً ساڑھے چار سال بعد ۲۳ رمئی ۱۹۶۳ء کو شام ساڑھے چھ بجے انہوں نے اپنی جان، جان آفریں کے سپرد کی اور دوسرے دن یونیورسٹی کے اس قبرستان میں ابدی نیند سونے کے لیے سپرد خاک کیے گئے، جہاں ہندوستان کے سینکڑوں آفتاب و ماہتاب دفن ہیں۔ (۵)

ہادی حسن صاحب کو قدرت نے ذہن رسا کے ساتھ ساتھ بلا کی قوت حافظہ بھی دی تھی، وہ ایک بالغ نظر دانشور ہونے کے ساتھ ساتھ بڑے زبردست خطیب بھی تھے، قدرت نے تقریر وتحریر دونوں کی مہارت دی تھی، جواہر لال نہرو میڈیکل کالج کی تاسیس میں ان کا بہت اہم رول رہا ہے، جہاں تک ہادی حسن صاحب کے مذہبی معتقدات کا سوال ہے اس کے بارے میں ڈاکٹر عبدالعزیز صاحب کا کہنا ہے کہ پروفیسر ہادی حسن صاحب محسن الملک کے بھتیجے تھے، جنھوں نے شیعہ مذہب ترک کر کے سنی مذہب کو اختیار کرلیا تھا۔

حواشی

(۱) آہ پروفیسر ہادی حسن، ص ۸، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی گزٹ، جون ۱۹۶۳ء۔ (۲) آہ پروفیسر ہادی حسن، ڈاکٹر شمعون اسرائیلی، ص ۸، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی گزٹ، جون ۱۹۶۳ء، پروفیسر ہادی حسن کی علمی خدمات، ص ۱۲۷۔۱۲۸ "انعکاس" ڈاکٹر کبیر احمد جائسی، علی گڑھ ۱۹۸۷ء۔ (۳) انعکاس، ص ۱۵۶۔ (۴) تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو دیوان ہمایوں بادشاہ، پروفیسر ہادی حسن۔ (۵) پروفیسر ہادی حسن کی علمی خدمات، ص ۱۲۹۔۱۳۰، انعکاس۔

اخبار علمیہ

''نظریہ ''ردتعمیر'' پر ایک چشم کشا تبصرہ''

اردو کے محققین و ناقدین کا ایک طبقہ اس بات کا قائل ہے کہ مغرب کے بہت سے خیالات و نظریات ہم تک اس وقت پہنچتے ہیں جب یہ خود مغرب میں مسترد ہو چکے ہوتے ہیں۔ چند برسوں قبل ''اسلوبیات، ساختیات'' اور پھر ''پس ساختیات'' کا شور اٹھا اور نقادان ادب اس کی طرف بڑی تیزی سے لپکے لیکن جلد ہی یہ بات سامنے آگئی کہ یہ نظریہ اب دم توڑ چکا ہے۔ اس وقت Deconstruction یعنی ''نظریہ ردتعمیر'' کا عروج ہے اور بہت سے ادبی اور تحقیقی رسالوں کے مدیر اس نظریہ کے فروغ و اشاعت کے لیے کوشاں ہیں۔ ماہنامہ پرواز لندن میں شائع ایک مضمون ''تنقید کے ڈھکوسلے'' کے ایک اقتباس سے پتہ چلا کہ نظریہ ردتعمیر کا وہاں زور ٹوٹے ہوئے بھی کئی سال کا عرصہ گزر چکا ہے۔ مقالہ نگار نے اس قسم کے نظریات کے وجود و حقیقت پر ایک چشم کشا تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے ''یہ سب نظریات جامعات امریکہ کے شعبۂ ادبی و تنقید کے پیشہ ور پروفیسروں کے کاروبار تدریس کی پیشہ ورانہ ضرورت ہیں۔ یہ نظریات امریکہ کے سرمایہ دارانہ نظام پر قائم معاشرے میں نئے فیشن کی طرح مال کی مانگ بڑھاتے ہیں۔ مختلف یونیورسٹیاں نظریہ پسند پروفیسر کی خدمات حاصل کرنے کے لیے بڑی بڑی تنخواہیں پیش کرتی ہیں۔ طلبہ ان یونیورسٹیوں میں داخلہ کے لیے دوڑ پڑتے ہیں، جہاں نظریہ ساز پروفیسر کاروبار تدریس انجام دے رہا ہے۔ عام طور پر ان پروفیسروں کو جامعات کم سے کم ڈیڑھ لاکھ تنخواہیں دیتی ہیں۔ پھر بھی یہ تنخواہ امریکہ کے کامیاب تاجروں، ڈاکٹروں اور وکیلوں کے مقابلہ میں بہت کم ہوتی ہے لیکن یورپ کے پروفیسروں کے مقابلہ میں یقیناً چار پانچ گنا زیادہ ہوتی ہے۔ ایسے ہی ایک نظریہ ساز پروفیسر جے بیلس ملر کے اس جملہ ''کسی نظریہ کا مخرج و منبع خواہ یورپ ہی کیوں نہ ہو ہم اسے وہاں سے لیتے ہیں اور ایک نئی صورت دے کر ساری دنیا کو برآمد کر دیتے ہیں'' پر صاحب مقالہ کا یہ تبصرہ یقیناً قابل توجہ ہے کہ ''یہ خالص تاجرانہ ذہن کا ترجمان ہے۔ امریکا میں ہر چیز مال تجارت ہے اور جو چیز مال تجارت نہیں ہے وہ ردّی ہے''۔ (بحوالہ فرائیڈے اسپیشل، اسلام آباد، ۲۲/دسمبر ۲۰۱۷ء، ص ۷)

''علی گڑھ کے ایک پروفیسر کی ممتاز تحقیقی رپورٹ''

اے ایم آر یعنی اینٹی مائیکروبیئل رسسٹینس (مانع جرثومہ قوت مدافعت) سے متعلق علی گڑھ

مسلم یونیورسٹی کے کوآرڈنیٹر پروفیسر اسداللہ خاں کی ایک تحقیقی رپورٹ کو حکومت ہند کے بایوٹکنالوجی محکمہ نے چوتھی سب سے بہترین تحقیقی رپورٹ قرار دیا ہے۔ اس رپورٹ کا عنوان ''اسکوپنگ رپورٹ آن اینٹی مائیکروبیئل رسسٹینس ان انڈیا'' ہے، جس کو نیشنل سائنس سینٹر دہلی میں منعقد نیوٹن انعامات تقریب میں جاری کیا گیا ہے۔ اس کا انتخاب ۶۳۰ قومی اداروں اور یونیورسٹیوں کے تحقیقی مطالعات سے منتخب کیا گیا ہے۔ اس رپورٹ میں ہندوستان میں اے ایم آر کی موجودہ صورت حال کا جائزہ اور اس میں موجود خلا کی نشان دہی کی گئی ہے۔ پروفیسر نے اس اطلاع پر اپنے ردعمل کا اظہار کرتے ہوئے کہا کہ حکومت ہند کے بایوٹکنالوجی محکمہ کی جانب سے اس رپورٹ کو ممتاز رپورٹوں میں شامل کیا جانا ہمارے لیے باعث افتخار ہے۔ اے ایم آر ایک بڑا عالمی صحت خطرہ ہے کیونکہ اس کا مروجہ طریقۂ علاج غیر موثر اور اس کا انفکشن ختم نہیں ہورہا ہے۔ واضح رہے کہ اسداللہ ملٹی ڈرگ رسسٹینس بیکٹیریا انفکشن کے خلاف موثر نئے سالمہ کی دریافت کے لیے بھی شہرت رکھتے ہیں جس کو جراثیم کش دوا کے طور پر استعمال کیا جاسکتا ہے۔

(اخبار مشرق، نئی دہلی، ۱۳؍جنوری ۲۰۱۸ء)

''اوزون لیئر کے متعلق ایک خوش کن اطلاع''

سی ایف سی یعنی کلورو فلورو کاربن دراصل کاربن کی ان اقسام کو کہا جاتا ہے جو زمین کو سورج کی مضر شعاعوں سے بچانے والی اوزون لیئر کے لیے انتہائی نقصان دہ ثابت ہوتی ہیں۔ اس کے خلاف عالمی سطح پر پابندی عاید ہے۔ حال ہی میں امریکہ کے خلائی تحقیقی ادارہ ناسا کے سائنس دانوں نے ایسے شواہد پیش کیے ہیں، جن سے معلوم ہوتا ہے کہ اس پابندی کے اثر سے نتائج مثبت ہیں اور اوزون کی تہ کو نقصان پہنچانے والے کیمیائی مادوں کی مقدار گھٹ رہی ہے۔ ''جیوفزیکل ریسرچ لیٹر'' نامی جریدے میں شائع رپورٹ کے مطابق اوزون لیئر کو پہنچانے والے نقصان کی شرح میں ۲۰۰۵ء سے اب تک ۲۰ فیصد کمی واقع ہوئی ہے۔ اوزون انسانوں میں جلد کے سرطان اور دیگر ایسے امراض کا سبب بننے والی سورج کی الٹراوائلٹ شعاعوں سے زمین کا دفاع کرتے ہیں۔ ناسا سے وابستہ اسٹراہان اور ان آرڈگلس نے آورا نامی سٹیلائٹ سے لی گئی تصویروں اور دیگر شواہد کا مشاہدہ کیا اور پہلی مرتبہ اوزون لیٹر میں موجود کیمیائی نمونے کا جائزہ لینے کے بعد یہ نتیجہ برآمد کیا۔ سائنس دانوں کا کہنا ہے کہ اوزون لیئر میں موجود سوراخ کی مرمت

جاری ہے لیکن اسے مکمل ہونے میں ابھی کئی عشرے لگ سکتے ہیں۔

(تفصیل انقلاب، ۱۳؍جنوری ۲۰۱۸ء میں ملاحظہ فرمائیں)

''نگاہوں سے اوجھل کردینے والی چادر''

چین کی ایک تجارتی کمپنی نے ایسی چادر ایجاد کرنے کا دعویٰ کیا ہے، جسے زیب تن کرنے والا نگاہوں سے اوجھل ہوجائے گا۔ چینی پبلک سیکورٹی وزارت کے ترجمان کا بیان ہے کہ ان کو اس بارے میں کچھ اطلاعات ہیں اور چینی ماہرینِ صنعت کی محنت و کارکردگی سے یہ ناممکن نہیں ہے۔ اگر ایسا ہے تو یہ چادر چینی افواج اور خفیہ ایجنسیوں کی کارگزاری میں مزید اضافہ کا سبب بنے گی۔ رپورٹ کے مطابق اس کی تیاری میں ایک خاص قسم کا دھاگا استعمال کیا گیا ہے جو باہر سے رواں نہیں رکھتا لیکن اندر سے اس میں رواں موجود ہے، جس کے اندر خاص چمک دار مادہ اندرونی حصے میں آنے والی لہروں کو ایک دوسرے پر منعکس کردیتا ہے، جس کے سبب باہر سے دیکھنے پر اس کی شفاف حیثیت برقرار رہتی ہے لیکن اندر کا حصہ شعاعوں کے انعکاس کی وجہ سے انسانی جسم کو بیرونی سطح پر ظاہر کرنے سے روک دیتا ہے۔ اس سے قبل آسٹریلیا کی ویانا یونیورسٹی کے ماہرین بھی یونانی اور امریکی سائنس دانوں کی مدد سے ایسا کپڑا ایجاد کرنے کا دعویٰ کیا ہے، جس کو اوڑھنے والا نظر نہیں آسکتا۔ (تفصیل منصف، حیدرآباد، ۱۱؍دسمبر ۲۰۱۷ء میں ملاحظہ فرمائیں)

''ایک نابینا طالب علم کا مثالی کردار''

مرکز اطلاعات، فلسطین کی رپورٹ کے مطابق مراکش کے جنوبی شہر یرکان سے تعلق رکھنے والا عبدالرحمٰن ادزار نابینا ہونے کے باوجود متعدد عالمی زبانوں فرانسیسی، جرمن، انگریزی، اسپانوی وغیرہ میں ماہر ہے۔ پیدائش کے دو ماہ بعد ایک بیماری کے سبب وہ بصارت سے محروم ہوگیا لیکن اس کا نابینا پن اس کے حصول علم کی راہ میں حائل نہیں ہوا۔ میٹرک میں ممتاز نمبروں سے کامیابی نے اس کے حوصلوں کو مہمیز کیا۔ قاضی عیاض یونیورسٹی، مراکش میں فرانسیسی ادب کی تعلیم کے لیے داخلہ لیا، طب کی تکمیل کے بعد اسلامیات میں گریجویشن اور اس کے بعد قوانین اسلامی میں ڈاکٹریٹ کی سند حاصل کی۔ اس کے علاوہ موسیقی اور انفارمیشن ٹکنالوجی کا کورس بھی کیا ہے، حافظ بھی ہے۔ اس کی محنت اور حوصلہ یقیناً اہل نظر کے لیے باعث حیرت ہے اور قابل رشک بھی۔ (اخبار مشرق، دہلی، ۲۰؍جنوری ۲۰۱۸ء)

ک، ص اصلاحی

تلخیص و ترجمہ

امام ابن تیمیہؒ کی بحث ''اقسام القرآن''

مولوی فضل الرحمٰن اصلاحی

امام تقی الدین ابوالعباس احمد بن عبدالحلیم ابن عبدالسلام ابن تیمیہؒ کی گراں قدر کتابوں میں ان کے فتاوی بھی ہیں، یہ کل ۳۷ جلدوں میں مرتب شکل میں پیش کیے گئے ہیں، مرتب شیخ عبدالرحمٰن بن محمد قاسم العاصمی النجدی الحنبلی ہیں۔ راقم نے تیرہویں جلد میں ''اقسام القرآن'' کی فصل کا مطالعہ کیا، جس کی ایک تلخیص پیش کی جاتی ہے۔

علامہ ابن تیمیہ نے ان قسموں کو مختلف امور کی شکل میں پیش کیا، مثلاً اللہ تعالیٰ نے اپنی ذات مقدسہ کی صفات کی قسم کھائی یا پھر ان عظیم الشان نشانیوں کا قسم میں اظہار کیا جو اس کی ذات و صفات سے وابستہ ہیں یا پھر ان مخلوقات کا بھی نام لیا جو اس کی عظیم نشانیوں کا مظہر ہیں۔

امام صاحب کے نزدیک یہ قسمیں جملہ خبریہ کے لحاظ سے ہیں، قسم کی یہ شکل غالب حصہ کے طور پر ہے مثلاً یہ آیت کہ **فورب السماء والارض انہ لحق**۔

بعض قسمیں جملہ طلبیہ کے طور پر ہیں جیسے، **فوربک لنسئلنھم اجمعین عما کانوا یعملون** یہ بات اور ہے کہ اس قسم سے جس پر قسم کھائی جارہی ہے یعنی مقسم علیہ اس کا ثبوت مراد ہے اس لحاظ سے یہ جملہ خبریہ بھی کہا جاسکتا ہے۔ کبھی کبھی اس سے محض قسم بھی مراد ہوتی ہے اور مقسم علیہ کی تحقیق و ثبوت کو بھی مراد ٹھہرایا جاتا ہے، اس لیے ضروری ہے کہ یہ ان باتوں سے ہو جس میں اس کی عمدگی ظاہر ہو جیسے کئی غائب اور خفیہ باتوں کے ثبوت کو پیش کرنے والے امور ہیں۔

بعض امور تو سامنے کی چیزیں ہیں، بالکل ظاہر، جیسے شمس و قمر، لیل و نہار، سماء و ارض، ان میں

اسکالر دارالمصنّفین، شبلی اکیڈمی، اعظم گڑھ۔ fislahi@rediffmail.com

ان کے ذریعہ تو قسم کھائی جاتی ہے، ان پر قسم نہیں کھائی جاتی، رب ذوالجلال جن پر قسم کھاتا ہے وہ اس کی نشانیاں ہیں، اس لیے اس کا جواز ہے کہ یہ مقسم علیہ نہ ہو کر مقسم بہ کہی جائیں۔

اللہ تعالیٰ کبھی کبھی جواب قسم کا ذکر کرتے ہیں، یہ اکثر دیکھنے میں آیا ہے، کبھی جواب قسم محذوف بھی ہوتا ہے جیسے اکثر حرف لو کا جواب حذف ہوتا ہے، مثلاً قول تعالیٰ ہے:

(لو تعلمون علم الیقین) یا یہ کہ (ولو ان قرآنا سیرت به الجبال) یا (ولو تری اذ یتوفی الذین کفروا الملائکة) یا (ولو تری اذ فزعوا فلا فوت) یا (ولو تری اذ وقفوا علی النار) یا (ولو تری اذ وقفوا علی ربهم)۔

اس قسم کا حذف کلام کی بہتر عمدگی کی مثال ہے، اس لیے کہ مراد یہ ہے کہ اگر تم اس کو دیکھتے تو ہول عظیم دیکھتے۔

کبھی کبھی (تین والزیتون) اور (البلد الامین) سے قسم کھائی، کہیں جواب بھی مذکور ہے جیسے (لقد خلقنا الانسان فی کبد) یہ مکابدہ (مشقت) امر دنیا و آخرت ہے اور یہ صاحب مشقت کی قوت اور کثرت تصرف وتدبر کا متقاضی ہے۔ چنانچہ آگے فرمایا گیا کہ (ایحسب ان لن یقدر علیه احد، یقول اهلکت مالا لبدا، ایحسب ان لم یره احد)۔

یہاں قدرت اور علم ان دونوں سے جزا کا حصول ہے بلکہ ان کے ذریعہ ہر شے کا حصول ہے۔ اللہ تعالیٰ کا یہ خبر دینا کہ وہی قادر ہے اور وہی عالم ہے، یہ وعید اور تہدید دونوں کو شامل ہے۔ کیونکہ جب وہ قادر ہے تو جزا پر بھی قادر ہے اور جب وہ عالم ہے تو جو جزا ہے وہ عدل کے ساتھ ہے۔

یہ بحث امام صاحب نے ذرا تفصیل سے بیان کی ہے جو اگرچہ دلچسپ اور بڑی عالمانہ ہے لیکن یہ تلخیص اس کی متحمل نہیں۔

اس کے بعد ایک اور فصل ہے جس میں امام صاحب فرماتے ہیں کہ جب اللہ تعالیٰ نے (الصافات) اور (الذاریات) کے ذریعہ قسم کھائی تو مقسم علیہ کا بھی ذکر فرمایا جیسے (ان الهکم لواحد) اور (انما توعدون لصادق و ان الدین لواقع) لیکن ایسا ذکر النازعات کے ساتھ نہیں آیا، کیونکہ صافات فرشتے ہیں۔ ان کے وجود پر اسی طرح قسم نہیں کھائی جس طرح خود اپنے وجود پر قسم کھائی اور لوگ چونکہ صافات یعنی صف باندھ کر کھڑے ہونے والوں (فرشتوں) کے معترف ہیں اور

ان کی یہ معرفت ان کے نزدیک ظاہر ہے تو اللہ تعالیٰ ایسی قسموں کا ضرورت مند نہیں بخلاف توحید کے جیسے یہ قول باری کہ (وما یومن اکثرھم باللہ الا وھم مشرکون)۔

اسی طرح عام لوگ فرشتوں کے وجود کا اقرار کرتے ہیں جیسے اللہ تعالیٰ نے قوم نوح، قوم عاد، قوم ثمود اور فرعون کے سلسلے میں بیان فرمایا کہ ان کو ملائکہ (فرشتوں) کی معرفت تھی، گرچہ وہ مشرک اور رسولوں کی تکذیب کرنے والے تھے، قوم نوح نے کہا کہ (ما ھذا الا رجل یرید ان یتفضل علیکم ولو شاء اللہ لا نزل ملائکۃ اور (انذرتکم صاعقۃ مثل صاعقۃ عاد و ثمود، اذ جاءتھم الرسل من بین ایدیھم ومن خلفھم ان لا تعبدوا الا اللہ، ولو شاء اللہ لا نزل ملائکۃ) ایسے ہی فرعون کا جملہ ہے (ام انا خیر من ھذا الذی ھو مھین ولا یکاد یبین فلو لا القی علیہ اسورۃ من ذھب او جاء معہ الملائکۃ مقترنین) مشرکین عرب کے بھی اسی طرح کے جملے قرآن مجید میں نقل کیے گئے ہیں، یہی نہیں تمام قوموں کے متعلق بھی قرآن مجید نے یہی حقیقت بیان کی ہے۔ اس تفصیل کے بعد امام ابن تیمیہ کہتے ہیں کہ معلوم ہوا کہ رب اور فرشتوں کا اقرار عام قوموں میں معروف تھا، اسی لیے ان پر قسم نہیں کھائی گئی بلکہ قسم توحید پر کھائی گئی کیونکہ لوگ اکثر مشرک ہوئے۔

اسی طرح ذاریات، حاملات، جاریات، ان سب سے لوگ آشنا ہیں اور (مقسمات امرا) یہ فرشتے ہیں تو یہ مقسم بہ ہیں، مقسم علیہ کا ذکر اسی لیے آتا ہے جیسے انما توعدون لصادق وان الدین لواقع۔

امام ابن تیمیہ بحث میں تشریحات بھی کرتے جاتے ہیں جیسے مرسلات، نازعات وغیرہ کی تشریح بڑی نزاکت و باریک بینی سے کی ہے۔ مرسلات کے بارے میں کہتے ہیں کہ یہ خواہ وہ فرشتے ہوں جو وحی لے کر آتے ہیں یا پھر مقسم علیہ یعنی جزائے آخرت یا ریاح وغیرہ ہوں برابر ہیں کہ یہ بھی جانے بوجھے ہیں، یہاں وغیرہ کے لیے امام صاحب کے الفاظ میں (او ھذا و ھذا)۔

اسی طرح النازعات غرقا کے متعلق تشریح میں ہے کہ یہ وہ فرشتے ہیں جو روحوں کو قبض کرنے والے ہیں اور یہ جزاء کو بھی شامل ہیں جو سب سے بڑھ کر مقسم علیہ ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے (قل یتوفاکم ملک الموت الذی وکل بکم ثم الی ربکم ترجعون) یا یہ کہ (توفتہ

رسلنا وهم لا يفرطون ثم ردوا الى الله مولاهم الحق) وہی ہے اور اس کی عبارت کے لیے سوائے اس کے کوئی اور مددگار نہیں، یہ یقین استعانت اور توکل بخشتا ہے، یہ اس قدر کا یقین ہے جو واقع نہیں ہوئی، کیونکہ استعانت اور توکل کا تعلق مستقبل سے ہے تو جو واقع ہوتا ہے اس میں صبر وتسلیم ورضا ہی ہے۔خوب معلوم ہے کہ کوئی چیز نہیں جو مشیت وقدرت الٰہی سے جدا ہو، خلق میں جو کچھ ہے وہ وہی ہے جس کو اللہ نے اس میں پیدا کردیا۔ جب یہ منقطع ہوتی ہے تو قلب مدد کا طلب گار ہوتا ہے اور وہ اللہ ہی سے طلب کرتا ہے، کیونکہ وہ اس خالق سے مدد مانگتا ہے جس کے سوا کوئی اور دینے کا اہل ہی نہیں۔ لطف یہ ہے کہ نازعات کی وضاحت تو چند لفظوں میں ہے لیکن تشریح میں جب استعانت، توکل اور قدرت ومشیت کی بات آئی تو امام صاحب کا قلم گہربار ہو گیا، انہوں نے اس باب میں لوگوں کی تقسیم چار طرح سے کردی کہ ایک تو وہ صنف ہے جو اللہ تعالیٰ کی عبادت کرتے ہیں نہ اس پر توکل کرتے ہیں، یہ بدترین خلائق ہیں۔ دوسری قسم وہ ہے جو اللہ کے حکم کو بجالانے سے اس کی عبادت کو مقصود بناتے ہیں، جن سے منع کیا گیا ان سے رک جاتے ہیں لیکن توکل واستعانت میں پختہ نہیں (لم يحققوا التوكل والاستعانة) تو جو یہ چاہتے ہیں اس میں زیادہ تر ناکام رہتے ہیں اور پھر بہت سے مصائب میں گھبرا اٹھتے ہیں۔ پھر ان میں سے ایسے بھی ہیں جو قدر (تقدیر) کی تکذیب کرتے ہیں اور اپنے آپ کو ایسا بناتے ہیں کہ اپنے افعال کے وہی مبدع ہیں، تو حقیقت میں یہ لوگ اللہ سے استعانت والے بنیں اور یہ اللہ سے اپنے دلوں کی صلاح اس کی ہدایت واستقامت کے طلب گار بھی نہیں تو یہ لوگ امت کے نزدیک رسوا ہوتے ہیں۔ کچھ ایسے بھی ہیں جو قومی واعتقادی لحاظ سے تقدیر پر ایمان رکھتے ہیں لیکن علم وعمل کے لحاظ سے اس ایمان سے ان کے دل متصف نہیں تو یہ بھی ضعفاء اور عاجزوں میں ہیں اور ایک قسم وہ ہے جو قدرت ومشیت پر نظر رکھتی ہے اور یہ اللہ تعالیٰ ہی معطی ومانع ہے وہی خافض ورافع ہے، اس جہت سے مدد کی طلب میں ان پر یہ توجہ غالب ہوتی ہے اور جو وہ چاہتے ہیں، اس کی طلب میں وہ فقیر بن جاتے ہیں۔

یہ تشریح اور بھی زیادہ تفصیل سے ہے، یہاں چند سطروں کے پیش کرنے کا مقصد امام صاحب کے انداز تشریح کی جھلک پانا ہے کہ وہ ایک لفظ کی تشریح میں کس طرح اپنے فکر واسلوب کا اظہار کرتے ہیں۔

امام ابن تیمیہ کے متعلق اس باب ''اقسام القرآن'' کی تمہید میں مرتب نے ان کو جن شاندار القاب سے یاد کیا ہے اس میں القدوة العارف الفقهيه، فريد الدهر، ترجمان القرآن، وارث الانبياء، آخر المجتهدين جیسے الفاظ ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ ان کی بحثوں کو آسان زبان دینا بہت مشکل ہے، شاید یہی وجہ ہے کہ ان کے شاگرد رشید علامہ ابن القیم نے التبيان فى اقسام القرآن کتاب لکھ کر زیادہ قابل فہم بحث کی ہے۔ فتاوی کے مرتب کو بھی بعض عبارتیں ناقص ملی ہیں جس کا اظہار حاشیہ میں بھی ہے اور راقم کے نزدیک اس بحث میں دوسری ضمنی باتیں جس تفصیل سے آئی ہیں غالباً اس کی وجہ سے اصل بحث پوری طرح عیاں نہ ہوسکی یا یہ بھی کہ امام صاحب کو ان مباحث کی تکمیل کا موقع نہ مل سکا۔

یہاں مولانا سید ابوالحسن علی ندوی کی یہ تحریر بھی توجہ کے لائق ہے، وہ لکھتے ہیں:

''وہ (امام ابن تیمیہ) جس موضوع پر قلم اٹھاتے ہیں، اس پر اتنا مواد اور مسالہ جمع کر دیتے ہیں جو بیسوں کتابوں اور سینکڑوں صفحات میں منتشر ہوتا ہے..... اکثر اس مواد اور نقول کے پیش کرنے میں بحث کا سرا ہاتھ سے جاتا رہتا ہے اور مطالعہ کرنے والا نقول کی کثرت میں گم ہوجاتا ہے''۔ (تاریخ دعوت وعزیمت، ج ۲، ص ۱۴۵)

آثار علمیہ و تاریخیہ

حضرت حسین خنگ سوار اور ان کا مزار واقع اجمیر

حضرت علامہ سید سلیمان ندویؒ

مولوی طلحہ نعمت ندوی

”حضرت سید صاحب کا یہ نادر اور تاریخی مضمون ماہنامہ اتحاد بہار شریف کے سالگرہ نمبر ۱۹۲۷ء میں شائع ہوا تھا اور آج شاید ہی کوئی اس اہم مضمون سے واقف ہو جس میں ان کے خاندانی حالات کی طرف کچھ اشارے بھی آ گئے ہیں، راقم کو خدا بخش لائبریری میں اس کا نسخہ ملا اس سے نقل کر کے قارئین کی خدمت میں پیش کیا جا رہا ہے، نیز فارسی اقتباس کا ترجمہ بھی کر دیا گیا ہے“۔ طلحہ نعمت

صوبہ بہار کے زیدی سادات جو کسی قدر دیسنہ اور تمام ترمسیاں اور بارہ گانواں (یا بارہ گیاں) میں آباد ہیں، ان کے مورث اعلیٰ کا نام سید حسین اور لقب ”خنگ سوار“ ہے، شاید بہت کم لوگ ان بزرگ کے حالات اور ان کے مزار کی کیفیت سے واقف ہوں۔ میرا ننھیالی خاندان بھی مسیاں کے سلسلہ سے زیدی ہے اور انہیں بزرگ تک پہنچتا ہے۔ اس لیے قدرتاً ان کے مزار کے دیکھنے کا شوق غالب تھا، اس لیے آج سے سترہ برس سے کچھ زیادہ ہوا، جب پہلی دفعہ اجمیر جانے کا اتفاق ہوا اور شوق باطنی کشاں کشاں اس پہاڑ پر بھی لے گیا جس پر ان کا مزار واقع ہے، وہاں عمارتوں پر جو کتبے لگے ہیں وہ بھی نقل کر لیے تھے، مگر اس وقت سے آج تک وہ یوں ہی پڑے رہے۔ مدیر اتحاد کا ممنون ہوں کہ انہوں نے اپنے اخبار کے خاص نمبر کے لیے بہار کے تعلق سے ایک علمی مضمون کی فرمائش کی، اس موقع کے لیے مجھے اس سے زیادہ کوئی قیمتی تحفہ اپنے ہم نسب سادات اور اہل وطن کے لیے کوئی دوسرا نظر نہ آیا کہ اس بہانہ سے ایک مدت کی پڑی ہوئی چیز تکمیل کو پہنچتی ہے۔

حضرت سید حسین خنگ سوار حضرت زید شہید بن امام زین العابدین کی نسل سے تھے، یہ

استھانواں بہار شریف۔

خاندان، واسط نام شہر میں آباد تھا اور اسی مناسبت سے واسطی کہلاتا ہے۔ سب سے پہلے ابوالفرج واسطی غالباً واسط سے خراسان و عجم آئے اور ان کی اولاد میں سے یہ حسین خنگ سوار ہندستان وارد ہوئے، سید حسین کے نام کے ساتھ عموماً ''مشہدی'' لکھا جاتا ہے اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ خاندان مشہد مقدس (جس کا پرانا نام طوس ہے) سے آکر آباد ہوا تھا، سید حسین کے ساتھ ان کے چچا سید وجیہ الدین محمد مشہدی بھی ہندستان وارد ہوئے تھے، اس خاندان کے ہندستان آنے کی تاریخ نہیں معلوم، لیکن چونکہ اس کا تعلق سلطان شہاب الدین غوری کے دربار اور لشکر سے ثابت ہوتا ہے اس بنا پر یہ عجب نہیں کہ یہ غوری کے ساتھ چھٹی صدی ہجری کے اواخر میں ہندستان آیا۔ سلطان شہاب الدین غوری نے ۵۸۸ھ میں اجمیر فتح کیا اور پھر صلح کے بعد رائے پتھورا کے لڑکے رائے اکوالہ کو سپرد کردیا۔ اسی زمانہ کے حدود میں حضرت معین الدین چشتی اجمیر تشریف لائے اور سکونت پذیر ہوئے۔ اسی ۵۸۸ھ میں سلطان غوری نے قطب الدین ایبک کو ہندستان میں نائب السلطنت مقرر کیا اور اجمیر اور اس کے آس پاس کے شہروں کا نیا انتظام ہوا۔ معلوم ہوتا ہے کہ اجمیر میں رائے اکوالہ کی اندرونی آزادی کے ساتھ ساتھ سلطان کی نگرانی اور اعلیٰ حکومت بھی قائم رہی۔ چنانچہ مورخ فرشتہ کے بیان کے مطابق سلطان قطب الدین ایبک ہی کی طرف سے سید حسین خنگ سوار قلعۂ اجمیر کے حاکم تھے اور اس منصب کے تعلق سے یہ خاندان اجمیر میں سکونت پذیر رہا۔

تعجب ہے کہ وہی فرشتہ جس نے اپنی تاریخ کے حصہ سلاطین میں اجمیر کی فتح اور قطب الدین ایبک کی شاہی کی تاریخ ۵۸۸ھ لکھی ہے، وہی فرشتہ اور بزرگان دین کا تذکرہ لکھتا ہے تو اس واقعہ کو ۲۷ برس پیچھے ڈال دیتا ہے اور لکھتا ہے کہ ۵۶۱ھ میں حضرت معین الدین چشتی اجمیر آئے اور اس وقت سیدالسادات سید حسین خنگ سوار اس شہر کے حاکم (داروغہ) تھے۔ ۵۶۱ھ میں تو نہ غوری کا پتا تھا نہ شہاب الدین کا اور حضرت معین الدین چشتی تو اس وقت ملکوں ملکوں کی سیر و سیاحت میں مصروف تھے۔

بہرحال یہ محقق ہے کہ سید حسین خنگ سوار اور ان کا خاندان ۵۸۸ھ میں سلطان قطب الدین ایبک کے عہد میں اجمیر میں متوطن تھا، اسی زمانہ میں حضرت معین الدین چشتیؒ یہاں تشریف فرما ہوئے اور یہاں طرح اقامت ڈالی۔ سید حسین خنگ سوار اور حضرت معین الدین چشتی کے درمیان تعلقات پیدا ہوئے اور حضرت سید حسین خنگ سوار کی چچازاد بہن یعنی سید وجیہ الدین خنگ سوار کی صاحبزادی

حضرت معین الدین چشتیؒ کے حبالۂ نکاح میں آئیں۔ انہیں خاتون کے بطن سے خواجہ فخرالدین پیدا ہوئے۔ (مصنف) تاریخ فرشتہ نے حضرت معین الدین چشتی کے حال کے ضمن میں حضرت سید حسین خنگ سوار کا تذکرہ ان الفاظ میں کیا ہے:

''سیدالسادات سید حسین مشہدی المشہور بہ خنگ سوار (۱) کہ شیعہ مذہب بود و بہ صلاح وتقویٰ آراستہ در سلک اولیاء اللہ انتظام داشت، وسلطان قطب الدین ایبک اورا داروغۂ آن بلدہ ساختہ بود، قدوم شیخ (خواجہ معین الدین چشتی) را باعزاز واکرام تلقی فرمود، وچوں از علم تصوف واصلاحات صوفیہ بہرۂ تمام داشت، صحبت خواجہ رانعمت شگرف دانستہ اکثر اوقات بمجلس شریف حاضر می شد...... سید وجیہ الدین مشہدی المشہور بہ خنگ سوار کہ عم سید حسین مشہدی داروغۂ اجمیر بود، دخترے داشت درکمال حسن وعفت، وچوں بحد بلوغ رسیدہ بودمی خواست کہ اورا بہ حبالۂ یکے از دودمان بزرگ درآورد، درتعین اومتردد بود، تا آں کہ شبے امام ہمام جعفر صادق علیہ الصلاۃ والسلام را درخواب دید کہ بدومی فرمایند اے فرزند وجیہ الدین! مشارت حضرت رسالت پناہ محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم آن است این صبیہ را بخواجہ معین الدین چشتی بہ سپاری وبہ حبالۂ اودرآوردی کہ اواز واصلان بارگاہ الٰہی ومحبان خاندان رسالت پناہی است، چون سید وجیہ الدین این معنی بخواجہ معلوم نمود، خواجہ گفت، عمرم بہ آخر رسید امّاں چون اشارت حضرت رسالت است وامام ہمام، بجز اطاعت چارہ ندارم، پس بہ مقتضائے شریعت مصطفوی آن عفیفہ را جفت خویشتن ساخت، چنانچہ از وفرزندان شدند، وبعداز تاہل ہفت سال در ششم ماہ رجب ۶۳۳ھ از قید جسمانی بالکلیہ رستہ بعالم قدس پیوست''۔ (۲)

حضرت سید حسین خنگ سوار کا قلعہ پہاڑ کے اوپر تھا، جس کا نام تاراگڈھ ہے، سید موصوف کی کچھ اولاد اسی پہاڑ پر اب تک آباد ہے، فرشتہ نے ان کا مذہب شیعہ لکھا ہے، مگر جہاں تک خاندانی روایات کی تحقیق ہے، وہ شیعہ نہیں بلکہ تفضیلی تھے، بہار کے زیدی سادات میں اس تفضیلیت کا رنگ آج سے چالیس برس پہلے تک بہت نمایاں تھا، مگر مذہبی تعلیم کی اشاعت نے عام اہل سنت کے برابر ان کو کردیا ہے، یہی حال ان کی اس اولاد کا ہے جو پہاڑ پر سکونت پذیر ہے کہ وہ بھی تفضیلی ہیں، افسوس ہے کہ ان میں حد درجہ جہالت، بے علمی اور گداگری ہے، اور حضرت سید حسین کے مزار کی نذرونیاز پر

ان کا گذارہ ہے۔

زبانی روایات سے اور اجمیر ہی میں وہاں کے حالات میں ایک مطبوعہ کتاب مجھے دکھائی گئی تھی، اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ سید موصوف اجمیر میں ہندوؤں کے ہاتھوں ایک ناگہانی لڑائی میں اسی پہاڑ کی ایک چٹان پر اپنے قلعہ کی مدافعت میں شہید ہوئے۔ یہ معلوم نہیں کہ ان کی شہادت کب واقع ہوئی تاہم ۱۶/۱۷/۱۸/رجب کو سید موصوف کا عرس ہوتا ہے۔ ان کے مزار پر ایک جائداد وقف ہے، تین گاؤں ہیں جن کی آمدنی ساڑھے چار ہزار کے قریب ہے۔ ۱۹۱۰ء یا ۱۹۰۹ء میں جب مجھے وہاں جانے کا اتفاق ہوا تھا تو سید گلزار علی صاحب اس کے متولی تھے، عرس کے زمانہ میں ۱۷/کی سہ پہر کو نومن آٹے کی روٹیاں تقسیم کی جاتی ہیں۔

لطیفہ: یہ مختصر حالات متولی صاحب نے بہ مشکل بتائے، انہیں جب یہ معلوم ہوا کہ میرا بھی خاندانی تعلق ان بزرگ سے ہے، اس علمی وتاریخی پوچھ گچھ کو انہوں نے خاندانی حصہ رسدی کی تلاش وجستجو پر محمول کیا اور مقدمہ بازی کے خطرے سے بے حد خوف زدہ ہوئے، مگر جب انہیں اپنے مقصد کا پورا یقین دلایا تو اوپر کی چند باتیں بہ مشکل بتا سکے۔(۳)

شاہان مغلیہ کو حضرت خواجہ معین الدین اجمیری کے ساتھ جو عقیدت تھی وہ ظاہر ہے، اسی کے ساتھ حضرت سید حسین خنگ سوار کے ساتھ بھی ان کو عقیدت تھی، اکبر نے ان دونوں مزاروں کی خاطر اجمیر تک پیادہ پا سفر کیا ہے۔ فرشتہ لکھتا ہے: ''وجمیع بادشاہان نذر ونیاز بر روضۂ او (خواجہ چشتؒ) فرستادہ تبرک می جستند، خصوص جلال الدین محمد اکبر بادشاہ غازی کہ او پیش از دیگراں اعتقاد بحضرت داشت، در ایام بادشاہی خود چنانکہ گذشت در اکثر سنوات پیادہ بہ اجمیر رفت، زیارت او وسید حسین مشہدی المشہور بہ خنگ سوار دریافت''۔(۴)

حضرت سید موصوف کے ساتھ خنگ سوار کا جو لقب ہے اس کے معنی ''اسپ سوار'' (ہیں)۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت سیدؒ شہسوار تھے اور فنون سپہ گری سے ان کے خاندان کو خاص تعلق تھا۔ سادات بارہہ (مظفر نگر) انہیں کی اولاد سے ہیں۔ سادات بارہہ نے مغل عہد حکومت میں جو کارہائے نمایاں کیے وہ مخفی نہیں، نیز سادات بلگرام کا سلسلہ بھی وہیں جاکر ختم ہوتا ہے جو تلوار کے بجائے قلم سے زیادہ مانوس رہے ہیں۔ بہر حال حضرت کو غالباً گھوڑے کی سواری سے بہت شوق تھا اور ان کی سواری کا

گھوڑا مشہور ہے کہ اس کا نام بھی خنگ تھا، اس معرکہ میں سوار کی شہادت کے ساتھ ان کے وفادار گھوڑے نے بھی شہادت پائی اور اس کا مزار بھی ان کے پہلو میں چہار دیواری کے باہر بنا ہوا ہے اور ایک عجیب رسم یہاں یہ ہے کہ سوار کو خوش کرنے کے لیے اہل حاجت مزار کے کواڑوں میں نعل ٹھوکتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ اس سے حضرت خنگ سوار خوش ہوں گے اور ان کی حاجت براری کے لیے دعا کریں گے۔

مغل امراء وسلاطین کو اس مزار سے جو عقیدت رہی ہے وہ اس سے ظاہر ہے کہ پہاڑ کے اوپر مزار کے چاروں طرف وسیع عمارتوں کا سلسلہ انہوں نے مختلف اوقات میں تعمیر کرایا ہے۔ یہ دیکھ کر تعجب ہوتا ہے (اور آج کل اور بھی زیادہ تعجب آنا چاہیے) کہ اس مزار سے مسلمان امراء وسلاطین کے علاوہ ہندو راجاؤں کو بھی اتنی ہی عقیدت تھی اور ان کی بنوائی ہوئی عمارتیں بھی یہاں موجود ہیں۔ مزار کھلا ہوا ہے یعنی اس پر چھت نہیں ہے، دیواریں سنگی ہیں، مزار کے چاروں طرف ایک سنگی حصار ہے، دروازہ لگا ہے، اسی دروازہ کے کواڑوں میں لوگ نعل ٹھوکتے ہیں۔ دروازہ کے باہر خنگ یعنی گھوڑے کا مزار ہے، اس کے بعد ایک بہت وسیع صحن ہے، چاروں طرف سائبان ہیں، اس میں بڑے بڑے دروازے اور محرابیں ہیں۔ دروازوں کے محرابوں پر امراء اور سلاطین کے کتبے لگے ہوئے ہیں۔ جلال الدین اکبر کے زمانہ میں قلی خاں ایک امیر تھا اس کے اہتمام سے یہ سائبان تیار ہوا تھا، ایک دروازہ کے محراب پر یہ کتبہ ہے:

خانقاہش زعرف ، از عطر جثہ بر طرف سروقدش بردہ شرف چوں طور برکوہِ زمیں
فرش دروازہ بہ بیں از سنگ مرمر شد مزین گشتہ مرتب برزمیں ، برصفحہ اش درّثمیں
بہ عہد بادشاہِ آسماں قدر پناہ ملک وملت ظلِ یزداں
جلال الدین محمد اکبر آں شاہ کہ دردُرّ رنگیں ملک سلیماں
دریں درگہ کہ ہمچو کعبہ آمد سوادش عین نور و نور اعیاں
بنا فرمود ایں ایوان عالی کریم الذات اسماعیل قلی خاں
زکاخ دلکشا تاریخ اتمام اگر خواہد کسے می یا بد آساں

۹۷۶ھ

کتبہ الراجی درویش محمد الحاجی المشتہر بالرمزی

۱۰۱۱ھ

جہانگیر نے ۱۰۲۴ھ میں جب رانا کو شکست دی اور ادائے شکر یہ کے لیے اجمیر آیا تو مغربی

سمت میں سنگ سفید سے ایک دالان بنوایا، اس پر یہ کتبہ لکھا ہوا ہے:

شاہنشہِ زمانہ جہانگیر بادشاہ کاندر زمانہ او شد آسودہ دل جہاں
سال دہم ز عہد جلوس مبارکش شد فتح ملک رانا ازاں شاہ کامراں
وقتیکہ اندر اجمیر آں شاہ گنج بخش شد بر تخت زر نشستہ بود از فتح شاماں
بود از ہزار افزموں بست و چہار سال گیتی ز عدل و دادش چوں روضۂ جہاں
۱۰۲۴ھ
بر روضۂ مقدس سید حسین کرد ایں پنجرہ ز صدق و صفا اعتبار خاں

اعتبار خاں جس امیر کا یہ ذکر ہے وہ جہانگیری امراء میں تھا، شش ہزاری ذات اور پنج ہزاری سوار کا منصب اس کو حاصل تھا۔ حصار روضہ کے مشرقی دروازہ کے بالائی محراب پر حسب ذیل کتبہ ہے:

شہ سوار ملک ملک دنیا شاہباز ملک دیں قاتل کفار آں سید حسیں مہ جبیں
منبع جود وسخا کان فتوت اللقا واقف سر ہدیٰ آں مہبط نورِ مبیں
سرور سر دو جہاں مشکل کشائے انس وجاں مفتخر کون و مکاں آں حاکم دنیا و دیں
از پئے تاریخ او کردم سوال از عقل کل گفت جو تاریخ او از روضۂ سلطان دیں
۱۲۲۵ھ

مزار کے پاس کا دالان وحصار کمانجی راؤ سندھیا کا تعمیر کردہ ہے، اس پر کتبہ یہ ہے:

معدن نور منبع اسرار ہست درگا ہ شاہ خنگ سوار
ساخت دالاں کہ ہست رشک بہشت راؤ کمانجی سندھیا بوقار
کمانجی راؤ چوں کردہ بنائے مکان پر افزا (؟) بر کوہ محکم
پئے تاریخ جستم گفت ہاتف احاطق تا قیامت بادقائم (؟)
۱۲۲۹ھ

شمالی سمت میں محراب کے اوپر ایک کتبہ ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ بالا راؤ اینگلہ نے حضرت حسین خنگ سوار کو خواب میں دیکھا تھا اور اس کی یادگار میں ۱۲۲۲ھ میں یہ دالان بنوایا تھا، کتبہ حسب ذیل ہے:

یک ہزار و دو صد افزوں ازیں کن بست دو سال ہجرت خانۂ بیت العدن آمد شمار

از بشارت سید الشہداء حسین خنگ سوار　　　کرد دالاں راؤ بالا اینگلہ پیش مزار

کیا عجائبات قدرت ہیں۔ایک زمانہ تھا کہ سید حسین خنگ سوار ہندو راجہ کے ہاتھ سے شہید ہوئے، پھر وہ زمانہ آیا کہ خود مختار ہندو راجاؤں نے ان کے سامنے اپنی عقیدت کے یہ نذرانے پیش کئے۔یاد رہے کہ یہ کمانجی راؤ سندھیا اور بالا راؤ اینگلہ مسلمانوں کی تلوار کے زور سے نہیں جھکے تھے، وہ اس زمانہ میں تھے جب مسلمانوں کی تلوار نیام میں جا چکی تھی، اور تازہ دم مرہٹوں کی تلواریں نیام سے برہنہ ہو رہی تھیں، اب ایک یہ زمانہ ہے کہ تلواریں ہندو اور مسلمانوں دونوں کے ہاتھوں سے چھین لی گئی ہیں تاہم دونوں ہر میدان میں تیغ برہنہ ہیں۔**فسبحان مقلب القلوب۔**

حواشی

(۱) تاریخ فرشتہ مطبوعہ نول کشور میں یہ لفظ جنگ سوار چھپا ہے اور اردو تحریروں میں بھی یہی غلطی لکھی دیکھی ہے، یہ تحریف ہے اصل لفظ خنگ (بالخاء) سوار ہے، معنیٰ آگے آتے ہیں۔سید سلیمان۔(۲) سید السادات حضرت حسین خنگ سوار جو شیعہ مسلک کے حامل اور اپنے صلاح و تقوی کی بنا پر ممتاز اہل اللہ اور بزرگوں میں شمار کیے جاتے تھے اور سلطان قطب الدین ایبک نے ان کو اس شہر کا داروغہ مقرر کیا تھا، حضرت شیخ معین الدین چشتیؒ کی آمد پر ان پر تپاک خیر مقدم کیا اور پورے اعزاز و اکرام کے ساتھ ان کو لے کر آئے اور چونکہ خود بھی تصوف اور اصطلاحات صوفیہ سے پوری واقفیت رکھتے تھے اس لیے شیخ کی صحبت کو غنیمت اور نعمت غیر مترقبہ سمجھ کر اکثر اوقات ان کی مجلس میں حاضری دیتے۔سید وجیہ الدین مشہدی مشہور بہ خنگ سوار جو سید حسین کے چچا تھے ان کی ایک صاحبزادی تھیں جو اپنے حسن و عفت میں درجۂ کمال کو پہنچی ہوئی تھیں، جب وہ شادی کی عمر کو پہنچیں تو ان کی تمنا ہوئی کہ انہیں کسی بزرگ عالی مرتبت کے حبالۂ عقد میں دے دیں لیکن کسی شخصیت کی تعیین نہیں کر پا رہے تھے، اسی پس و پیش میں ایک رات حضرت امام جعفر صادقؒ کی خواب میں زیارت ہوئی، دیکھا کہ وہ ان سے فرما رہے ہیں، اے میرے فرزند وجیہ الدین! حضرت رسول پاک علیہ السلام کا مشورہ ہے کہ اس بچی کو حضرت خواجہ معین الدین چشتی کے عقد میں دے دو کہ وہ مقبولان بارگاہ الٰہی اور خاندان رسالت سے محبت رکھنے والے ہیں، جب سید وجیہ الدین نے یہ بات حضرت خواجہ صاحب کو بتائی تو انہوں نے فرمایا کہ میری عمر تو گذر چکی لیکن جب حضرت رسالت مآب اور امام ہمام (جعفر صادق) کا اشارہ ہے تو پھر سوائے اطاعت کے چارہ نہیں، چنانچہ شریعت نبوی کے مطابق اس پاک دامن کو اپنی زوجیت میں لے لیا، ان سے ان کی اولادیں بھی ہوئیں اور شادی کے سات سال بعد ۶/رجب ۶۳۳ھ کو اس دار فانی سے رخصت ہو کر عالم قدس میں پہنچے۔(ط) (۳) خنگ سپید رنگ کے گھوڑے کو کہتے ہیں، برہان قاطع میں ہے: ''خنگ بہ اول (خ) مکسور ہر چیز کہ آں سپید باشد عموماً، و اسپ موئے سپید را گویند خصوصاً''۔(۴) اور تمام سلاطین ان کے (یعنی حضرت خواجہ صاحب کے) روضہ پر نذر نیاز بھیج کر برکت حاصل کرتے ہیں، خاص طور پر جلال الدین محمد اکبر بادشاہ غازی جو اپنے پیش رؤوں سے زیادہ حضرت سے اعتقاد رکھتے تھے، اپنی بادشاہی کے زمانہ میں (جیسا کہ گذرا) اکثر سالوں میں پیدل اجمیر جا کر ان کے اور حضرت حسین خنگ سوار کے مزار کی زیارت کرتے تھے۔(ط)

معارف کی ڈاک

''سفرنامہ روم ومصر وشام''
میں بعض جدید عربی الفاظ کی وضاحت

شعبۂ عربی وفارسی،

الٰہ آباد یونیورسٹی، الٰہ آباد

مکرمی! مدیر معارف، اعظم گڑھ

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ امید کہ بخیر ہوں گے۔

علامہ شبلی نعمانی کے سفرنامہ سے اہل علم بخوبی واقف ہیں۔ متعدد اہل قلم نے اس سفرنامہ کی اہمیت وافادیت کے پیش نظر اس پر درجنوں مضامین سپرد قلم کیے ہیں۔ اس تہی مایہ نے بھی سفرنامہ کو بالاستیعاب پڑھا اور اس سے متعدد دفعہ استفادہ کیا ہے۔

علامہ شبلی نے سفرنامہ کے آخر میں ''حال کی عربی زبان'' کے عنوان سے اس زمانہ میں رائج بعض عربی الفاظ کی اصل اور اس کے مفہوم ومعانی کی نشان دہی اور تلفظ پر بھی اہم گفتگو کی ہے۔ راقم کا بچپن سعودی عرب میں گذرا ہے اور ہائی اسکول سطح تک کی تعلیم وہیں سے حاصل کی ہے اور عربوں سے ایک زمانہ تک سابقہ رہا ہے۔ جدید عربی لہجات اور بول چال پر ایک کتاب جو غالباً اپنے موضوع پر ہندوستان میں پہلی کتاب ہے انگریزی میں (Let Us Speak Colloquial Arabic) کے نام سے مرتب کی ہے۔ اس شُدبد کے نتیجہ میں سفرنامہ کے بعض الفاظ اور ان کی اصل کے متعلق وضاحت ضروری خیال کرتا ہوں۔

علامہ شبلی لکھتے ہیں کہ ''بہت سے الفاظ اس قدر مختصر کرلیے گئے ہیں کہ جب تک کوئی شخص نہ بتائے اصلی الفاظ کی طرف ذہن منتقل نہیں ہوسکتا''۔ اس ضمن میں بعض الفاظ مثالاً پیش کیے ہیں۔ لفظ ''هادول'' کی اصل ''هذه هولاء'' ہے اور اس کے معنی یہ لوگ ہیں بتایا ہے۔ حالانکہ ''هادول''

’’ھو لاء‘‘ کی جگہ بولا جاتا ہے۔اس میں ’’ھذہ‘‘ کا اضافہ غیر ضروری ہے۔فی زمانہ ’’ھذا‘‘ کی جگہ ’’ھادا‘‘ اور ’’ھذہ‘‘ کی جگہ ’’ھادی‘‘ وہاں خوب رائج ہے۔اسی طرح مولانا نے ’’ماعلیش‘‘ کی اصل ’’ماعلیہ شئی‘‘ بتائی ہے اور اس کا معنی ’’کچھ ہرج نہیں، کچھ مضائقہ نہیں‘‘ لکھا ہے۔(ص ۲۰۳)

اس کے متعلق یہ عرض ہے کہ عربوں میں یہ لفظ صرف ان ہی معنوں میں مستعمل نہیں ہے، بلکہ اس کو قاضی ایسے شخص کے لیے بھی استعمال کرتا تھا جو قانون کی نگاہ میں بری ہو جاتا تھا اور یہ ایک زمانہ میں ان ہی کے لیے خاص تھا۔اس کے علاوہ یہ لفظ دیوانہ، مجنوں اور بے وقوف کے لیے بھی استعمال کیا جاتا تھا لیکن اس وقت یہ لفظ ’’آسف‘‘ (معذرت خواہ) کے معنی میں بولا جاتا ہے۔

علامہ شبلی ایک جگہ لکھتے ہیں کہ ’’شام میں تمام افعال مضارع کے اول ’’ب‘‘ زائد کر دیتے ہیں،ان الفاظ ما اقول، ما اعرف کو یوں کہتے ہیں، ما باقول، ما باعرف،مصر میں الفاظ کے اخیر میں ’’ش‘‘ بڑھاتے ہیں مثلاً یاخذ کے بجائے یاخذش‘‘۔

یہاں عرض ہے کہ شام اور دیگر عرب ممالک میں تو ما نافیہ ہو یا نہ ہو دونوں جگہ ’’ب‘‘ زائد کرتے ہیں لیکن مصر میں فعل کے پہلے ما نافیہ کے بعد ہی حرف ’’ش‘‘ کا اضافہ کرتے ہیں مثلاً یاخذ کے بجائے ما یاخذش بولتے ہیں۔

مولانا شبلی لکھتے ہیں کہ ’’حروف کا تلفظ نہایت خراب ہو گیا ہے بلکہ یہ کہنا چاہیے کہ عربی تلفظ کی تمام خصوصیتیں مٹ گئیں، قاف کے بجائے ہمزہ، جیم کے بجائے گاف، ذال کے بجائے دال، عین کے بجائے ہمزہ بولتے ہیں۔ایک دفعہ مصر میں میں نے ایک طالب علم سے پوچھا کہ آپ کہاں سے آرہے ہیں، بولے ’’گائی من تگئہ‘‘ (جاء من جمعه) یعنی میں جمعہ مسجد سے آرہا ہوں (ص ۲۰۴)۔غالباً ’’تگئہ‘‘ کی جگہ ’’گمئہ‘‘ ہوگا۔مولانا کی یہ رائے بالکل صحیح ہے اور اہل عرب کو یقیناً اس سے اجتناب کرنا چاہیے،جیسا کہ اہل مصر خود قرآن اور قاھرہ کے بولنے میں کبھی ’’ق‘‘ کی جگہ ’’ہمزہ‘‘ استعمال نہیں کرتے۔

علامہ شبلی نعمانی سفر نامہ ص ۲۰۴ پر لکھتے ہیں ’’مثلاً یہ کہنا ہو کہ تم کو اس سے کیا غرض؟ تو کہیں گے شو بدک، شو: ای شئی کا مخفف ہے اور بد وہی لفظ ہے جس کو لابد کے ساتھ استعمال کرتے ہیں‘‘۔

اس لفظ کی اصل کی جو وضاحت علامہ شبلیؒ نے فرمائی ہے وہ محل نظر ہے۔ ہمارے خیال میں "بدی" جو شام میں مستعمل ہے وہ دراصل فصیح لفظ "بودی" سے مشتق ہے۔ اس میں واؤ کو ساقط کردیا گیا ہے، خلیجی ممالک میں "بودي"،"ارید" کے معنی میں خوب رائج ہے۔ جس سے واضح ہوتا ہے کہ "بدی" کی اصل "بودي" ہے۔ مشہور شامی عالم ڈاکٹر محمد رضوان الدایۃ نے "**معجم الکنایات العامیۃ الشامیۃ**" میں "**بدّک زلغوطۃ**" میں "**بدک**" کی جو اصل بتائی ہے اس سے بھی ہمارے خیال کی تائید ہوتی ہے، وہ لکھتے ہیں:

"**بدک**" کے معنی "**تحتاج الی**" یا "**تستحق**" کے ہیں، اصل لفظ "**بودی**" ہے جو متکلم کے لیے مستعمل ہے۔ جب اسے خطاب کے لیے استعمال کیا گیا تو "**بودک**" بولا جانے لگا، پھر اس میں ترمیم کی گئی اور "**بدک**" کا استعمال رائج ہوگیا۔ ساتھ ہی "**بده یغطی السماوات بالقباوات**" کا مطلب بتاتے ہوئے لکھتے ہیں کہ "**بده**" کا مطلب "**یرید**" ہے یعنی (**بودّہ**)۔ (ص ۷۰، دارالفکر، دمشق، ط ۱، رجب ۲۳ ۱۴ھ۔ اکتوبر ۲۰۰۲م) اس سے معلوم ہوا کہ مولانا نے **شو بدک** میں **بدک** کی جو اصل "**لابد**" بتائی ہے وہ صحیح نہیں، اس کی اصل **بودی** ہے۔

اس تحریر کا مقصد اہل علم کی خدمت میں ان لفظوں کی اصل اور اس کے موجودہ معانی کی وضاحت ہے۔ ان کی رائے سے اختلاف یا ان پر کسی قسم کی تنقید نہیں۔

والسلام

ڈاکٹر محمود حافظ عبدالرب مرزا

وفیات

ڈاکٹر محمد مصطفیٰ اعظمیؒ

اشتیاق احمد ظلی

حدیث اور قرآنیات کے مایہ ناز عالم، ممتاز محقق اور بلند پایہ مصنف ڈاکٹر محمد مصطفیٰ اعظمی کا ۲۰؍دسمبر ۲۰۱۷ء کو ریاض میں ۸۷ سال کی عمر میں انتقال ہوگیا۔ ان کی پوری زندگی دم واپسیں تک کتاب اللہ اور حدیث نبویؐ کی خدمت کے لیے وقف رہی۔ انا للہ و انا الیہ راجعون۔

ڈاکٹر محمد مصطفیٰ اعظمی ۱۹۳۰ء میں مئو، ضلع اعظم گڑھ میں پیدا ہوئے جسے مولانا حبیب الرحمٰن اعظمی جیسے محدث جلیل کے مولد و منشا ہونے کا فخر حاصل ہے۔ ابتدائی تعلیم دارالعلوم مئو میں ہوئی۔ اس سلسلہ میں مختصر قیام شاہی مسجد مرادآباد میں بھی رہا۔ درسیات کی تکمیل کے لیے دارالعلوم، دیوبند میں داخلہ لیا اور ۱۹۵۲ء میں وہاں سے فراغت حاصل کی۔ اس کے بعد انہوں نے علی گڑھ مسلم یونیورسٹی میں داخلہ لیا۔ خاندانی روایت کے مطابق مسلم یونیورسٹی میں انہوں نے ریسرچ میں داخلہ لیا تھا اور ان کی تحقیق کا موضوع ''شیخ محمد بن عبدالوہاب'' تھا۔ لیکن اس کی تکمیل سے پہلے وہ قطر چلے گئے۔ قطر سے وہ مصر گئے جہاں انہوں نے ۱۹۵۵ء میں جامعہ ازہر سے فراغت حاصل کی۔ علامہ یوسف القرضاوی نے ان کے انتقال پر اپنے مضمون میں لکھا ہے کہ مصر میں قیام کے دوران ان کی اخوان سے قربت ہوگئی تھی اور اس کی پاداش میں کچھ دنوں کے لیے سنت یوسفی بھی ادا کی۔ اس کے بعد وہ دوبارہ قطر گئے اور وہاں قطر پبلک لائبریری میں لائبریرین کی حیثیت سے خدمات انجام دیں۔ قطر میں یہ قیام ان کی زندگی کا رخ متعین کرنے کے سلسلہ میں فیصلہ کن ثابت ہوا۔ غالباً یہیں انہوں نے جوزف شاخت (Joseph Franz Schacht 1902-1969) کی کتاب Origins of Mohammadan Jurisprudence پڑھی اور یہ ان کی زندگی کا فیصلہ کن موڑ ثابت ہوا۔ یہ کتاب اور اس نوع کی مستشرقین کی دوسری کتابیں بے شمار لوگوں نے پڑھی ہوں گی۔ ان کی ناانصافیوں پر گہرے رنج و غم کا

احساس بھی بہت سے لوگوں کو ہوا ہوگا۔لیکن اس فتنہ کو روکنے، اس کا جواب دینے اور اس کے خلاف اسلام کے دفاع کا ایسا شدید داعیہ شاید ہی کسی اور کے اندر پیدا ہوا ہوگا۔ یہ توفیق ایزدی ہے اور صرف اسی کا مقدر ہوتی ہے جسے بارگاہ رب العزت سے عطا ہو۔ یہ اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ وہ اس فیصلہ تک پہنچنے سے پہلے طویل غور وفکر کے مراحل سے گذرے ہوں گے اور اپنا لائحۂ عمل متعین کرنے سے پہلے دستیاب مواقع اور امکانات کا جائزہ لیا ہوگا۔ ان کے پس منظر کے ایک شخص کے لیے بظاہر کیمبرج یونیورسٹی پہلی ترجیح نہیں ہوسکتی تھی۔ غالباً جب انہوں نے اپنا مقصد زندگی طے کرلیا ہوگا تو اس پر اس نقطہ نظر سے بھی غور کیا ہوگا کہ اسے کس طرح زیادہ بہتر طریقہ سے حاصل کیا جا سکتا ہے۔ چنانچہ ریسرچ کے لیے مغربی دنیا کی صف اول کی ایک یونیورسٹی کا انتخاب محض اتفاق نہیں ہوسکتا۔فطری طور پر اس میں یہ خواہش مضمر رہی ہوگی کہ مستشرقین جس اسلوب، انداز اور معیار سے گفتگو کرتے ہیں اور اپنی تحقیقات میں جن آلات ووسائل کا استعمال کرتے ہیں، ان سے پوری آگاہی اور ان میں پوری مہارت حاصل کی جائے اور ان کا جواب انہی کی سطح پر انہی کے منہج اور انہی کے علمی اور تحقیقی اسلوب اور انداز میں دیا جائے۔ اگر ایسا نہ کیا جائے تو بہترین کوششیں بھی محض رائیگاں ثابت ہوتی ہیں۔

کیمبرج میں انہوں نے اپنی تحقیق کے لیے Studies in Early Hadith Litrature کا موضوع منتخب کیا۔ یہ موضوع بہت غور وفکر کے بعد منتخب کیا گیا ہوگا۔اس کا مقصد جوزف شاخت اور اس قماش کے مستشرقین نے علم وتحقیق کے نام پر دجل وفریب کا جو بازار سجا رکھا تھا اس کا پردہ فاش کرنا اور تدوین حدیث کی بے داغ تاریخ کو دنیائے علم ودانش کے سامنے اس طرح پیش کرنا تھا کہ اس سے انکار کی کوئی گنجائش باقی نہ رہے۔ جوزف شاخت نے اپنی مذکورہ بالا کتاب میں جو بے سروپا باتیں کہیں اور جن کی بازگشت مغربی دانش کے ایوانوں میں اس وقت گونج رہی تھی اس کا خلاصہ یہ ہے کہ قرآن کوئی الہامی کتاب نہیں ہے اور حضور اکرمؐ کے نام کی کوئی حقیقی شخصیت نہیں رہی ہے، جو احادیث فقہی احکام کے استنباط کے سلسلہ میں پیش کی جاتی ہیں وہ بے اصل ہیں اور انہیں مسلمانوں نے دوسری اور تیسری صدی کے دوران گھڑا ہے اور ان کو حدیث کے نام سے رواج دے دیا ہے۔امام مالک کی نافع سے ملاقات ہی نہیں ہوئی اس لیے مالک عن نافع عن عبداللہ بن عمر عن رسول اللہؐ، جسے اہل علم سلسلۃ الذہب کے نام سے یاد کرتے ہیں، بے اصل ہے۔اس طرح کی ہفوات جن پر کوئی صاحب شعور انسان یقین

نہیں کرسکتا لیکن مغرب کے دانش کدوں میں ان کی بڑی مانگ رہی ہے۔اسلام تاریخ کی پوری روشنی میں ظہور پذیر ہوا۔قرآن مجید کا ایک ایک حرف اور حضور اکرمؐ کی حیات طیبہ کا ایک ایک پہلو اس اہتمام سے محفوظ و منضبط کیا گیا کہ انسانیت کی تاریخ میں اس کی کوئی مثال نہیں ہے اور کسی بھی انصاف پسند انسان کے لیے اس میں شک وشبہہ کی کوئی گنجائش نہیں۔لیکن مستشرقین نے روز روشن کی طرح اس واضح حقیقت کو جس طرح جھٹلانے اور چھپانے کی کوشش کی ہے وہ بڑی عبرت ناک ہے۔

اس پس منظر میں ڈاکٹر اعظمی نے اپنی ریسرچ کے لیے ایک اعلیٰ درجہ کی مغربی یونیورسٹی میں اس موضوع کا انتخاب کیا اور وہاں رائج منہج تحقیق کو برتتے ہوئے،اسی زبان،اسلوب اور انداز میں جو وہاں معروف و معتبر تھا اور اسی علمی اور تحقیقی سطح پر تدوین حدیث کی تاریخ کو اس طرح ثابت کردیا کہ اس سے انکار ممکن نہیں رہا۔البتہ ہٹ دھرمی کا کسی کے پاس کوئی علاج نہیں۔اس نہایت اہم کتاب کا عربی ترجمہ کسی قدر اضافہ کے ساتھ ''دراسات فی الحدیث النبوی و تاریخ تدوینه'' کے نام سے شائع اور مقبول ہوا۔ریسرچ کی تکمیل کے بعد وہ قطر واپس آئے لیکن جلد ہی سعودی عرب منتقل ہوگئے۔ کلیۃ الشریعہ،مکہ مکرمہ میں کچھ دنوں قیام کے بعد وہ جامعۃ الملک سعود سے وابستہ ہوگئے اور اخیر تک وہیں رہے۔یونیورسٹی نے ان کی تحقیقات کے اعتراف میں ان کو وہ وسائل اور سہولتیں فراہم کیں جن کی اس طرح کے کام کرنے والوں کو ضرورت ہوتی ہے۔انہوں نے بھی اس کا پورا حق ادا کیا اور اس موضوع پر اتنا وسیع،بلند پایہ اور گراں قدر لٹریچر فراہم کیا جس کی تکمیل کے لیے اداروں کی ضرورت ہوتی ہے۔ ۱۹۸۰ء میں خدمت حدیث کے لیے انہیں فیصل ایوارڈ تفویض کیا گیا۔ان کو سعودی شہریت بھی تفویض کی گئی۔۱۹۹۱ء میں ملازمت سے ریٹائرمنٹ کے بعد بھی وہ زندگی کے آخری لمحہ تک کتاب الٰہی اور حدیث رسولؐ کی خدمت اور دفاع میں مصروف رہے اور اسی حال میں اپنے رب سے جا ملے۔

فن حدیث میں انہوں نے نہایت متنوع اور گراں قدر لٹریچر یادگار چھوڑا ہے۔ان کی کتابوں کے محتویات پر تفصیلی گفتگو تو یہاں ممکن نہیں البتہ قارئین کی دلچسپی کے لیے یہاں ان کی کتابوں کی فہرست پیش خدمت ہے۔ان کی ابتدائی دو کتابوں کا ذکر اس سے پہلے آچکا ہے جن کو ان کی تصانیف میں اساسی اہمیت حاصل ہے۔ان کے علاوہ درج ذیل کتابیں ان کی تصنیفات میں شامل ہیں۔ان میں سے ہر کتاب اپنے موضوع پر نہایت اہمیت کی حامل ہے۔ڈاکٹر محمد مصطفیٰ اعظمی

کتاب النبی ﷺ۔ منہج النقد عند المحدثین۔ المحدثون من الیمامہ۔

دراسۃ منھجیۃ فی علم الحدیث۔ Studies in Hadith Methodology۔

اصول الفقہ المحمدی للمستشرق ساخت۔ دراسۃ نقدیہ

یہ شاخت کی کتاب کا تنقیدی مطالعہ ہے۔اسی کتاب نے ڈاکٹر اعظمی کو مستشرقین کی دسیسہ کاریوں کے مقابلہ میں حدیث کے دفاع کی ناگزیر ضرورت کی طرف متوجہ کیا تھا۔اس کتاب میں انھوں نے شاخت کے ایک ایک اعتراض کا بھرپور جواب دیا ہے۔

ان کتابوں کے علاوہ انھوں نے فن حدیث کے کئی اہم متون کی ترتیب وتدوین کا فریضہ بھی انجام دیا۔ان میں درج ذیل متون شامل ہیں:

موطا امام مالک۔ صحیح ابن خزیمہ۔ سنن ابن ماجہ۔

کتاب التمیز للامام مسلم۔ مغازی رسول اللہ ﷺ لعروۃ بن الزبیر۔

ڈاکٹر اعظمی کی علمی وتحقیقی کاوشوں کا میدان بنیادی طور پر فن حدیث رہا ہے لیکن قرآنیات کے موضوع پر بھی ان کی خدمات بڑی اہمیت کی حامل ہیں۔حدیث کی طرح قرآن مجید بھی ابتداء ہی سے مستشرقین کی توجہ کا خاص مرکز رہا ہے۔وہ یہ بات اچھی طرح جانتے ہیں کہ اگر کسی طرح کتاب اللہ کی محفوظیت کے سلسلہ میں مسلمانوں کے دل ودماغ میں شبہہ پیدا کرنے میں کامیاب ہوجائیں تو ان کا کام بہت آسان ہوجائے گا۔اس مقصد کے حصول کے لیے شروع ہی سے ان لوگوں نے بڑی کاوش کی ہے اور ان کے بہترین دماغوں نے اس سلسلہ میں علم وتحقیق کے نام پر دجل وفریب کا کوئی دقیقہ اٹھا نہیں رکھا ہے۔چنانچہ ضرورت تھی کہ عہد جدید کے انداز اور معیار پر اس موضوع کا مطالعہ کیا جائے۔اس چیلنج کو بھی ڈاکٹر اعظمی نے قبول کیا اور اس موضوع پر ان کی کتاب The History of Quranic Text-From Revelation to Compilation - A Comprative Study with the Old and New Testaments کو دستاویزی حیثیت حاصل ہے۔مستشرقین کے دوہرے معیار اور ان کی بدنیتی کو ثابت کرنے کے لیے اس سے بہتر کوئی اور صورت نہیں ہوسکتی تھی کہ تدوین قرآن کی تاریخ بیان کرنے کے علاوہ قرآن اور بائبل کی تدوین کا تقابلی مطالعہ بھی کیا جائے۔یہی وجہ ہے کہ اس کتاب کا ایک تہائی حصہ عہد نامہ قدیم اور عہد نامہ جدید کی تاریخ پر مشتمل ہے۔

مستشرقین قرآن مجید کو کلام الٰہی نہیں مانتے۔ وہ اسے حضور کریمؐ کی تصنیف قرار دیتے ہیں۔ ان کا یہ بھی اصرار ہے کہ متن قرآن مجید کی روایت کا تمام تر انحصار زبانی روایت پر رہا ہے۔ چنانچہ وہ عہد رسالت سے متعلق کتابت قرآن کی روایات کو ناقابل قبول قرار دیتے ہیں۔ آنحضورؐ کی وفات اور حضرت عثمانؓ کے عہد خلافت میں مصاحف کی تیاری اور تقسیم کے درمیان بہ مشکل پندرہ سال کا عرصہ ہے۔ مستشرقین کے خیال میں متن قرآن میں تبدیلیوں کے راہ پانے کے لیے یہ عرصہ بھی کافی ہے۔ لطف کی بات یہ ہے کہ بائبل کے جو حصے صدیوں تک زبانی طور پر ایک نسل سے دوسری نسل تک منتقل ہوتے رہے یہ حضرات ان کے استناد میں بھی کوئی مضائقہ نہیں سمجھتے۔

یہ کتاب تین غیر مساوی حصوں پر مشتمل ہے۔ پہلا حصہ متن قرآن سے متعلق ہے۔ دوسرا عہد نامہ قدیم اور عہد نامہ جدید سے متعلق۔ تیسرا اور آخری حصہ استشراق سے متعلق۔ واقعہ یہ ہے کہ مصنف نے موضوع کا حق ادا کر دیا ہے۔ ڈاکٹر اعظمی کی خواہش تھی کہ اس کتاب کا اردو ترجمہ دارالمصنّفین سے شائع ہو۔ اس موضوع پر راقم حروف سے ان کی ٹیلی فون پر ایک طویل گفتگو ہوئی۔ ہم کو افسوس ہے کہ ہم ان کی یہ خواہش پوری نہیں کر سکے۔ اس وقت ترجمہ جس صورت میں تھا اس کا چھاپنا ممکن نہیں تھا۔ اب پروفیسر عبدالرحیم قدوائی نے اس کتاب کا از سر نو ترجمہ کر دیا ہے۔ امید ہے کہ جلد اردو داں لوگوں کے لیے اس سے استفادہ کی صورت پیدا ہو جائے گی۔

انتقال سے کچھ ہی پہلے متن قرآن کے مطالعہ کے تعلق سے ان کی ایک اور کتاب شائع ہوئی۔ اس کا نام ''النص القرآنی الخالد عبر العصور'' ہے۔ اس میں مختلف ادوار کے قرآنی مخطوطات کی روشنی میں سورہ بنی اسرائیل کا خصوصی مطالعہ کیا گیا ہے۔ اس سے یہ بات ثابت ہو جاتی ہے کہ متن قرآن ہر طرح کی تبدیلی اور تحریف سے مکمل طور پر پاک ہے۔ اس کتاب کا مقدمہ انہوں نے عربی اور انگریزی دونوں زبانوں میں لکھا ہے۔ انگریزی مقدمہ کا عنوان ہے Ageless Quran - Timeless Text۔ قرآن مجید اور حدیث نبویؐ کی ان غیر معمولی خدمات کے علاوہ ڈاکٹر اعظمی عالم اسلام کی وہ پہلی شخصیت ہیں جس نے حدیث کی خدمت کے لیے کمپیوٹر کا استعمال کیا۔ اس کام کی ابتداء انہوں نے پچاس سال پہلے ۱۹۷۰ء کے دہے میں کی تھی۔ اس پہل کی وجہ سے حدیث کا بڑا حصہ کمپیوٹر پر آچکا ہے اور اس سے استفادہ بہت آسان ہو چکا ہے۔

ادبیات

غزل

جناب وارث ریاضی

در بہ در کی ٹھوکریں کھاتے ہیں گھر ہوتے ہوئے
بے اثر ہم ہوگئے ہیں با اثر ہوتے ہوئے

زندگیِ عشق کی یہ طرفہ کاری الاماں
ہم ہیں محتاجِ کرم اسبابِ زر ہوتے ہوئے

جی رہے ہیں آج بھی ہم ان کے احساں کے بغیر
سوزِ ہجراں ، دردِ دل ، زخمِ جگر ہوتے ہوئے

اف رے طوفانِ حوادث! ہائے رے موجِ بلا!
ہم کہاں پہنچے ہیں ان کی رہ گزر ہوتے ہوئے؟

دیکھنا ، ان کا تعصب ، ان کی ہٹ دھرمی کی بات:
آج ہم نا معتبر ہیں ، معتبر ہوتے ہوئے

ہاں ، بتا کچھ اے نگاہِ نازِ اربابِ خرد!
کیوں نشانے پر ہمیں ہیں بے ضرر ہوتے ہوئے؟

کیا خبر ہے ؟ موسمِ گل میں انہیں کیا ہوگیا؟
اڑ نہیں سکتے فضا میں بال و پر ہوتے ہوئے

تپ رہے ہیں دھوپ میں ریگِ بیاباں کی طرح
چھا لو بھی سر پر نہیں ، دیوار و در ہوتے ہوئے

یہ ہے تیرا اِدّعائے آگہی وارثؔ ، عبث
بے خبر خود سے ہو ، دنیا کی خبر ہوتے ہوئے

کاشانۂ ادب، سکٹا دیوراج، پوسٹ بسوریا، وایا لوریا، مغربی چمپارن، بہار ۸۴۵۴۵۳۔ Mob: 8228902548

مطبوعات جدیدہ

مقالات ریاض شروانی: از ڈاکٹر ریاض الرحمٰن شروانی، مرتبہ ڈاکٹر ابوذر متین، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ وطباعت، مجلد مع گرد پوش، صفحات ۶۰۰، قیمت ۴۰۰/روپے، پتہ: حبیب منزل، میرس روڈ، علی گڑھ اور آل انڈیا مسلم ایجوکیشنل کانفرنس، سلطان جہاں منزل، شمشاد مارکیٹ، علی گڑھ۔

مذہب، تعلیم، ادب، مطالعہ، یہ چار ستون ہیں جن سے فاضل مصنف کی زندگی کی عمارت بڑی بھلی لگتی ہے، علمی ریاضت کے ایسے خوش کن مناظر اسلاف کے دور میں جا بجا نظر آتے رہے ہوں گے، لیکن اب یہ تصویریں خال خال ہیں۔ زیر نظر کتاب اسی احساس کا ادراک کراتی ہے۔ 1951ء سے 2015ء یعنی قریب تین چوتھائی صدی پر محیط، فکر ونظر اور قلم وقرطاس کی مسلسل بے تابیاں اس کتاب کی سطر سطر سے اگر نمایاں ہیں تو یہ صاحب قلم کے نظریات وخیالات کی استقامت اور کسی نہ کسی درجہ میں اصابت وصلابت کا اظہار بھی ہیں۔ قریب ۴۴ مقالات ومضامین ہیں جن کو قرآنیات، عربی، اردو اور انگریزی ادبیات، مطالعہ کتب، تعلیمات اور خطبات کے ابوابی عناوین کے تحت سلیقہ سے یکجا کیا گیا ہے۔ پہلا مضمون باقیات ترجمان القرآن کے نام سے ہے، مولانا ابوالکلام آزاد کی تفسیر ترجمان القرآن، ان کی زندگی میں دو جلدوں میں نامکمل شائع ہوئی تھی، ان کی وفات کے بعد مولانا غلام رسول مہر نے مولانا آزاد کے قرآنی مضامین کو یکجا کرنے کی سعی اس طرح کی کہ سورۂ نور سے سورۂ اخلاص تک قریب ۶ ۷ سورتوں کی مختلف آیتوں کا ترجمہ مع تفسیر وتشریح سامنے آگیا۔ شروانی صاحب کو اصرار ہے کہ ترجمان القرآن کی تیسری جلد مکمل تھی، اس کا مسودہ اگر غائب از نظر ہوا، تو یہ کسی کی نگاہ کرشمہ ساز کا اثر ہے، کاش اس 'کسی' کی پردہ داری بھی ہو سکتی۔ ایک جگہ مولانا آزاد کے اسلوب نگارش پر قرآنی اسلوب کی اثر اندازی یوں بیان کی گئی کہ مکی سورتوں میں جوش خطابت اور گرمی تاثیر اور مدنی سورتوں میں دھیما پن اور لطافت ہے۔ الہلال، البلاغ اور بعد میں ترجمان القرآن کے اسلوب میں اسی اثر کو کارفرما دیکھا جا سکتا ہے۔ پروفیسر شکیل الرحمٰن، اردو میں ماہر جمالیات کی حیثیت سے معروف ہیں، انہوں نے قرآن مجید کی جمالیات پر ایک بحث کا آغاز کیا، مصنف نے اس کی ستائش کی لیکن حوالہ یہاں بھی مولانا آزاد کا رہا۔ ادبیات عربی میں جہاں ابوالفرج نہروانی اور خطیب بغدادی اور شہرستانی کے تعلق سے تحریر ہیں وہیں عبدالعزیز میمنی، پروفیسر عبدالعلیم، مختارالدین احمد کے حوالہ سے بھی مضامین ہیں۔ خطیب بغدادی اور

مخطوطات والا مضمون تحقیق اور وسعت مطالعہ و معلومات کا بہترین نمونہ ہے۔ یہ معارف کے صفحات کی زینت بھی بنا۔ ادبیات اردو کے تحت شبلی، آزاد، صدر یار جنگ، عبید اللہ سندھی، قاضی عبد الغفار، فیض و مجنوں، مشیر الحق و نظیر صدیقی، سرور و بیدار جیسے عالموں، ادیبوں، شاعروں کا مختلف زاویوں سے جائزہ لیا گیا، مطالعات کتب میں سیرت عائشہؓ وغیرہ کتابیں ہیں لیکن ادبیات میں بھی چند مضامین، مطالعہ کتب ہی میں آتے ہیں۔ تعلیم کے مسائل، شخصیتوں اور اداروں کے حوالہ سے زیر بحث آئے ہیں۔ وہ خطبہ بھی ہے جو انہوں نے دار المصنّفین میں شبلی صدی بین الاقوامی سمینار میں دیا تھا اور جس کو کلیدی خطبہ کی شان حاصل تھی۔ فاضل مصنف کا اپنا اسلوب ہے جس میں وضاحت کا پہلو نمایاں ہے۔ خیالات میں پیچیدگی اور ابہام نہیں جس سے سلاست کا لطف بھی قاری کو ملتا جاتا ہے اور سب سے بڑھ کر افادیت کی خوبی ہے، قاری کا ذہن یقیناً سیر ہو جاتا ہے۔

نوادرات شبلی: از ڈاکٹر محمد الیاس الاعظمی، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ و طباعت، مجلد مع گرد پوش، صفحات ۲۵۶، قیمت ۴۰۰/روپے، پتہ: ادبی دائرہ، اعظم گڑھ، دار المصنّفین کے مکتبہ سے بھی مل سکتی ہے۔

ڈاکٹر الیاس الاعظمی اب مطالعہ شبلی میں معروف ہیں۔ اس مطالعہ میں انہوں نے تنوع کی ایک قوس قزح بچھا دی ہے۔ ان کی تصانیف کی تعداد روز افزوں ہے، جن میں نصف سے زیادہ حصہ شبلی کے لیے خاص ہے۔ یہ کتاب بھی اس ذخیرہ میں ایک اور اضافہ ہے اور بے شک بہت قابل قدر اضافہ ہے۔ علامہ شبلی کی ایسی متعدد تحریریں سامنے آتی جاتی ہیں جو وقتاً فوقتاً مختلف رسائل میں شائع ہوئیں، کچھ مکتوبات ایسے بھی شائع ہوئے جن کو شبلی کے مکتوبات کے مجموعوں میں جگہ نہیں مل سکی، یہی حال خطبات اور اشعار کا ہے۔ لائق مصنف نے ان بکھرے موتیوں کو جمع کیا اور ایک جگہ جمع کر کے شائقین کے لیے پیش کر دیا۔ علامہ کی ہر تحریر پڑھنے والوں کے لیے سرمۂ بصیرت ہے لیکن ان تحریروں کی یہ اہمیت بھی بتائی گئی کہ ان سے اب تک علامہ کی فکر و نظر پر بحث و تنقید میں تعارض نہیں کیا گیا، ان میں کتب خانہ اسکندریہ والے مشہور زمانہ مضمون سے سب واقف ہیں۔ اس کا ایک تمہیدی حصہ ۱۸۹۰ء کے رسالہ حسن حیدر آباد میں شائع ہوا تھا، البتہ اب تک یہ نہ معلوم ہو سکا کہ اصل مضمون سب سے پہلے کہاں شائع ہوا؟ بعض مضامین کے آخر میں حواشی ہیں، کس کے ہیں؟ یہ وضاحت ضروری تھی، تاریخ النوائط پر علامہ کی تحریر سب سے پہلے کس نے دریافت کی؟ اس کا ذکر کیا جانا تھا۔ بہر حال یہ کتاب مصنف کی تحقیق اور اخذ و استفادہ کی عمدہ مثال ہے اور شبلیات کے شیدائیوں کے

لیے بہترین تحفہ بھی ہے۔

فکروآگہی: از ڈاکٹر سید ارشد اسلم، متوسط تقطیع، کاغذ وطباعت عمدہ، مجلد مع گرد پوش، صفحات ۱۵۲، قیمت ۲۰۰/روپے، پتہ: مصنف، نیر مشن گراؤنڈ، آزاد بستی، رانچی جھارکھنڈ اور بک امپوریم، سبزی باغ، پٹنہ، کرن بک ڈپو، مین روڈ رانچی، ۸۳۴۰۰۱۔

ڈاکٹر ارشد اسلم، مولانا سید سلیمان ندویؒ کے سگے خواہرزادہ ہیں۔اس نسبت سے زیادہ اہم یہ ہے کہ سید صاحبؒ کی تحریروں اور ان کے ہمہ وقت ذکر کے ماحول میں وہ پروان چڑھے، علمی وتحقیقی ذوق کی آبیاری میں ان کے لیے یہ ماحول بڑا معاون ثابت ہوا اور اسی کا نتیجہ ہے کہ قلم سے ان کا رشتہ استوار ہوا، مطالعہ بھی محدود نہیں رہا۔ زیر نظر کتاب ان کے اسی مطالعہ کی شاہد ہے جس میں انہوں نے جہاں ڈاکٹر ذاکر حسین، عطیہ فیضی، فیض احمد فیض، سید شمس الضحیٰ کاظمی، خوشتر گرامی، عزیزہ امام وغیرہ کے متعلق دلچسپ معلومات پر مشتمل تحریریں سپرد قلم کیں، وہیں مولانا سید سلیمان ندوی کی علمی وادبی خدمات، مولانا آزاد سے ان کے روابط، علامہ اقبال سے ان کے تعلق اور مکاتیب کی روشنی میں ان کی شخصیت کو دیکھنے اور پانے کی کوشش کی، ہمارے لیے سید صاحب کا ذکر اس لیے بھی خاص ہے کہ یہ ایک خانہ زاد کے تاثرات ہیں۔ مولانا آزاد اور سید صاحب والا مضمون، اعتدال وتوازن کی اچھی مثال ہے، علمی خدمات میں انہوں نے سید صاحب کی تمام کتابوں کا جامع تعارف کرادیا ہے، اس کے علاوہ دو اور مضامین ہیں، ایک تو ابلاغ عامہ کے مضر اثرات کے عنوان سے ہے، اس میں انہوں نے سرسید کا یہ جملہ خوب تلاش کیا کہ "اخبارات جو ضروری تصدیق کا ذریعہ ہیں افسوس کہ اس سے اب بے ہودہ اور بے اصل خبروں کا کام لیا جاتا ہے"۔ دوسرا مضمون "اردو میں شعری وادبی سرقہ" ہے جس میں انہوں نے ناسخ، اسیر، حسرت، اصغر، فانی، جگر کے کئی اشعار کو سرقہ کے خانہ میں ڈال کر وثوق سے کہا کہ "بلاشبہہ اردو شاعری میں سرقہ کی روایت بہت پرانی ہے اور اس کی بنیاد بھی ہمارے اساتذہ کی ڈالی ہوئی ہے۔ یہ جملہ البتہ ذرا سخت ہے کہ مضمون کی چوری ہمارے اساتذہ کی ایک پرانی عادت ہے۔ یہ مضمون بہتوں کے لیے دلچسپی کا باعث ہے۔ آخر میں سید صاحب کے فرزند ڈاکٹر سید سلمان ندوی کا ذکر ہے، ان کا انٹرویو بھی ہے، ان کی بعض تصویریں بھی ہیں اور شروع میں ان کی یہ رائے بھی ہے کہ "کتاب میں معلومات کو حقیقت پسندانہ انداز میں پیش کردیا گیا ہے، گو مختصر ہی سہی پھر بھی ایک آئینہ ہے، جس میں مصنف کی فکروآگہی کی تصویر نمایاں ہے"۔ ہم بھی یہی کہتے ہیں اور امید کرتے ہیں کہ کتاب کو قبول عام حاصل ہوگا۔ ع۔ص

رسید کتب موصولہ

اشاریہ اردو جرائد (جلد دوم): مدیر نجیبہ عارف، نائب مدیر شیراز فضل داد، مرکز اشاریہ سازی، شعبۂ اردو، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد۔ قیمت=/۵۰۰ روپے

سرودرفتہ: شاہد عمادی، سیفی بک ایجنسی، امین بلڈنگ، ابراہیم رحمۃ اللہ روڈ، ممبئی۔ ۳۔
قیمت=/۲۰۰ روپے

سیرت انسائیکلو پیڈیا (جلد پنجم): حافظ محمد ابراہیم طاہر کیلانی، مولانا ارشاد الحق اثری، دارالسلام ریسرچ سینٹر، سعودی عرب۔ قیمت درج نہیں

صوفی کوی نور محمد کے کاویہ کا سماج شاستریہ انوشیلن (ہندی): ڈاکٹر محمد ارشد، یُگانتر پرکاشن، ڈی۔۵۰۷، گلی نمبر ۴، اشوک نگر، دہلی۔ قیمت=/۳۰۰ روپے

قبائے گل (مجموعہ غزل): آفاق دانش، بزم روشن خیالاں، دہلی۔
قیمت=/۳۰۰ روپے

قندیل (مجموعہ رباعیات): کوثر صدیقی، دبستان بھوپال، زیب ولا، ۷۹۔اے، گنوری مین روڈ، بھوپال۔ قیمت=/۱۵۰ روپے

کلیم عاجز: پروفیسر مناظر عاشق ہرگانوی، اتر پردیش اردو اکادمی، گومتی نگر، لکھنؤ۔
قیمت=/۲۸۸ روپے

محمد رسول اللہ ﷺ (نعتیہ قصیدہ): گہر اعظمی، مرتب حافظ محمد نعمان طاہر، جہان حمد پبلی کیشنز، نوشین سینٹر، اردو بازار، کراچی۔ ہدیہ

مطالعہ شعر و ادب: پروفیسر مقصود احمد، حضرت پیر محمد شاہ لائبریری اینڈ ریسرچ سینٹر، پانکور ناکہ، احمد آباد، گجرات۔ قیمت=/۲۵۰ روپے

الموجز فی اصول التفسیر: ڈاکٹر محمد فرمان ندوی، جامعہ ام المومنین عائشہ للبنات، رائے بریلی۔ قیمت درج نہیں

تصانیف علامہ شبلی نعمانیؒ

سیرۃ النبیؐ جلد اول و دوم (یادگار ایڈیشن)	2000/-
سیرۃ النبیؐ	
(خاص ایڈیشن مکمل سیٹ ۷ جلدیں)	2200/-
علامہ شبلی و سید سلیمان ندوی	
مقدمہ سیرۃ النبیؐ	30/-
الفاروق	300/-
الغزالی	200/-
المامون	175/-
سیرۃ النعمان	300/-
سوانح مولانا روم	220/-
شعر العجم اول	150/-
شعر العجم دوم	130/-
شعر العجم سوم	125/-
شعر العجم چہارم	150/-
شعر العجم پنجم	120/-
الانتقاد علی تاریخ التمدن الاسلامی	350/-
(محقق ایڈیشن) تحقیق: ڈاکٹر محمد اجمل ایوب اصلاحی	
الکلام	250/-
علم الکلام	200/-
موازنہ انیس و دبیر	250/-
اورنگ زیب عالم گیر پر ایک نظر	100/-
سفرنامہ روم و مصر و شام	200/-
کلیات شبلی (اردو)	220/-
کلیات شبلی (فارسی)	45/-
مقالات شبلی اول (مذہبی)	170/-
مرتبہ: سید سلیمان ندوی	
مقالات شبلی دوم (ادبی) 〃	70/-
مقالات شبلی سوم (تعلیمی) 〃	80/-
مقالات شبلی چہارم (تنقیدی) 〃	200/-
مقالات شبلی پنجم (سوانحی) 〃	150/-
مقالات شبلی ششم (تاریخی) 〃	90/-
مقالات شبلی ہفتم (فلسفیانہ) 〃	100/-
مقالات شبلی ہشتم (قومی و اخباری) 〃	110/-
خطبات شبلی مرتبہ: عبدالسلام ندوی	80/-
انتخابات شبلی مرتبہ: سید سلیمان ندوی	45/-
مکاتیب شبلی اول 〃	150/-
مکاتیب شبلی دوم 〃	190/-
اسلام اور مستشرقین چہارم (علامہ شبلی کے مقالات)	150/-

ISSN 0974 - 7346 Ma'arif (Urdu) -Print

February 2018 Vol - 201 (2)

RNI. 13667/57 **MA'ARIF** AZM/NP-43/019

Monthly Journal of

Darul Musannefin Shibli Academy

P.O.Box No: 19, Shibli Road, Azamgarh, 276001 U.P. (India)

شبلی صدی مطبوعات

۱۔	سیرۃ النبیؐ جلد اول ودوم (یادگار ایڈیشن)	علامہ شبلی نعمانی	2000/-
۲۔	شبلی کی آپ بیتی	ڈاکٹر خالد ندیم	325/-
۳۔	دارالمصنّفین کے سو سال	کلیم صفات اصلاحی	350/-
۴۔	شذرات شبلی (الندوہ کے شذرات)	مرتبہ: ڈاکٹر محمد الیاس الاعظمی	220/-
۵۔	شذرات سرسید	پروفیسر اصغر عباس	500/-
۶۔	محمد شبلی لائف اینڈ کنٹری بیوشنس	ڈاکٹر جاوید علی خاں	230/-
۷۔	حیات شبلی	علامہ سید سلیمان ندوی	650/-
۸۔	مولانا الطاف حسین حالی کی یاد میں	اشتیاق احمد ظلی	250/-
۹۔	حیات سعدی	تصنیف: خواجہ الطاف حسین حالی	400/-
۱۰۔	شبلی شناسی کے اولین نقوش	مرتبہ: ظفر احمد صدیقی	600/-
۱۱۔	شبلی ایک دبستان	آفتاب احمد صدیقی	250/-
۱۲۔	متاع رفتگاں	شاہ معین الدین احمد ندوی	200/-
۱۳۔	یہود اور قرآن مجید	مولانا ضیاء الدین اصلاحی	150/-
۱۴۔	رسائل شبلی	علامہ شبلی نعمانی	300/-
۱۵۔	اردو ترجمہ مکاتیب شبلی	ڈاکٹر خالد ندیم	110/-
۱۶۔	تاریخ بدء الاسلام (علامہ شبلی نعمانی)	مرتبہ: ڈاکٹر محمد اجمل ایوب اصلاحی	300/-
۱۷۔	مراسلات شبلی	ڈاکٹر محمد الیاس الاعظمی	150/-
۱۸۔	مطالعات شبلی	مرتبہ: اشتیاق احمد ظلی	550/-
۱۹۔	الفاروق (ہندی)	علامہ شبلی نعمانی	450/-
۲۰۔	الندوہ (جلد ۱۔۴)		2175/-
۲۱۔	الندوہ (جلد ۵۔۹)		زیر طبع